كتاب شرح محصل الامام الرازي لابي اسحق
قطب الدين المصري تغمده الله
برحمته امين

امانة عندي للسيد احمد الخانجي بدون طبع

عنوان المخطوط : شرح محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للرازي

اسم المؤلف : أبو إسحاق قطب الدين المصري.

أولـه : « الحمد لله الذي لا ند له الفرد لا ضد له الصمد الذي لا ينازع القاهر الذي لا يمانع ... »

آخـره : « ... ولابد في كل قضية من تحقق موضوعها حال تحقق محمولها فقولنا السواد لا يبقى سوادًا ... »

نـوع الخط : نسخ اسم الناسخ : —— تاريخ النسخ : ——

عدد الأوراق : ١٩١ق المسـطرة : ١٩ المقاس : ٢٤×١٨سم

وصف النسخة : ناقصة الآخر مفككة. مكتوب على صفحة العنوان بقلم رصاص: «أمانة عندي للسيد أمين الخانجي لأجل طبعه».

المراجـع :

الرقم والفن

بسم الله الرحمن الرحيم رب بفضلك تمم وعنايتك لنا عمم

الحمد لله الذى لاند له الفرد لاضد له الصمد الذى لاينازع القاهر الذى لايمانع
الازل الذى لااول لوجوده الابدى الذى لاآخر لدوام ...... الواجب
الذى لايحوم حضرته الامكان القيوم الذى لاحاجة له فى دوام قدسه
الى الزمان والمكان جبار الارض والسموات خالق الجمادات والحيوانات
المنفرد بالعز والجبروت المتوحد الملك والملكوت ذى الفضل والجلال
والبهآ والجمال والقدرة والكمال غاية كمال معرفة العارفين الاعتراف
بالعجز عن معرفته ومنتهى نبوة الانبيا الاقرار بالقصور عن كمال وصفه
ونعته واشهد ان لااله الا الله وحده لاشريك له شهادة نرجو بها الفوز
بالجنان والنجاة من النيران والصلوة على رسوله المبعوث من آل عدنان
وعلى اله واصحابه اجمعين اما بعد فان كتاب المحصل اشتمل على غرر
مباحث القدما من المتكلمين واحاط بمجامع كلمات الحكما المتقدمين
والمتاخرين فسالنى اعز اصحابى على واخلص من احبائى لدى وهو
الامام العالم الافضل الامجد فخر الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين
ادام الله اكرامه واوسع عليه انعامه شرح مشكلاته وايضاح معضلاته
فاجبته الى ماالتمس لوجوه الاول انى رايت اهلا لماسال وانه
على بحث الحكما والعالم بنهاية اقدام العلمآ والثانى بما انفرد
له عندى من الايادى البيضآ السالفة والانعامات الوافية

والثالث ما ورد من التهديد والزجر والوعيد من منع اهل العلم واستخرت
الله تعالى وشرعت فى تفسيره طلبا للثواب وذخيرة ايجاب
وسألته ان يهديني سواء السبيل وان ينجيني طرق الاباطيل انه
ولى كل حى والضمين اعلم ان الكلام مرتب على اركان اربعة فان
قيل لم سمى هذا النوع من العلم بالكلام مع ان كل علم لابد فيه من الكلام
وايضا ما حقيقة الركن وما الفرق بين الركن والشرط قلت اما
المطلوب الاول فالجواب عنه من وجوه الاول ان العادة جارية
البحث فى دلايل وجود الصانع ووحدته وصفاته وافعاله ونعمة
الانبياء وكيفية دلالة المعجزة على صدقهم الكلام فى الله وفى صفاته
فيسمى هذا العلم بالكلام لهذا المعنى والثانى ان المنكرين لمباحث
وادلة البرهانية لغوية اذا سالوا عن شئ مما يتعلق بالله وصفاته
وافعاله قالوا نهينا عن الكلام فى هذا العلم واشتهر استعمال
هذا له فصار كالعلم له والثالث ان هذا العلم اشرف العلوم بوجوه
الاول ان الغرض المطلوب من هذا العلم معرفة ذات الله تعالى
وصفاته وكيفية اقواله وكيفية افعاله وشرف العلم يظهر من
شرف المعلوم ولما كان الله تعالى اشرف المعلومات كان هذا
النوع اشرف العلوم الثانى الادلة المستعملة فى هذا العلم

قطعية

قطعية واما الادلة المستعملة فى غيره من العلوم فليست بقطعية بل
ظنية فكان هذا العلم اشرف الثالث وهو ان السعادة الاخروية
لايمكن تحصيلها الا بالايمان بالله ورسوله واليوم الاخر وذلك لا
يمكن تحصيله على الوجه الا بهذا النوع من العلم ايضا فالفقه والتفسير
واصول الفقه يحتاج الى هذا النوع من العلم فلايحتاج فانه مالم يثبت
ان لنا صانعا حيا عالما فانه كيف يمكنه الشروع فى الفقه
والتفسير واما هذا النوع من العلم فلايحتاج الى شئ منها وهذا يدل
على شرفه عليها اذا عرفت هذا فنقول اذا اراد الانسان ان
يكون جامعا للفضايل على وجه لايحتاج الى تقليد غيره فى علم ما من
علومه فلابد له اولا من الشروع فى هذا النوع من العلم ثم بعده
يعوض فيما وراءه من العلوم فاولى ما يتكلم الانسان به اولا بحسب
هذا التقرير فى علم الكلام واذا كان كذلك سمى متكلما بالتقرير والابطال
والقبول والرد فلهذا المعنى سمى هذا النوع من العلم بالكلام والرابع
هو ان النطق هو الفصل الذى يتميز به الانسان عن غيره من
الحيوانات وهذه القوة يظهر كمالها بالوقوف على الغوامض
واستخراج الدقايق فكلما كان الانسان اعرض على استنباط
المعانى الخفية كان هذه القوة فيه اكمل واقوى ولاشك ان هذا
النوع من العلم ادق واخفى من غيره من العلوم فكان الكامل

الاناسی عقلا واوثقهم فسمی هذا النوع بالکلام لظهور القوة النطقیة
بسببه والخامس وهو ان الانسان اذا خاض فی معرفة الله
تعالی وصفاته حصل له الکمال لمعرفة الحقایق والانس بکل
المشکلات واستنباط المعانی صار له انسة بکل العلوم لان
العادة علی استخراج الخفی اقدر علی استخراج ما هو اوضح منه فصار
صاحبه متکلما فی کل العلوم فلهذا المعنی سمی هذا النوع من العلوم .
بالکلام السادس اذا حصل لعباد الله الاکرمین وخاصة احبابه
المتقین معرفة الله تعالی وکمال   احاط علما بصفاته
وافعاله طالت السنتهم وتکلموا عن الله تعالی بما شاهدوا
من عجایب صنعه ولطایف مبدعاته وحکمه فی خلقه ولهذا
اقیل من عرف الله تعالی طال لسانه لاجرم سمی هذا النوع من العلم   طال ن
بالکلام   من عرف الله کل لسانه فهذا مقام اخر وهو
مقام التحیر فی مقام مبادی الجلال وسطوح العادة
الجلال والکمال واما المطلوب الثانی فاعلم ان الرکن والشرط
یشترکان فی امر ویتغایران فی امر اما وجه الاشتراک فلان لکل
واحد منهما یتوقف علیه ذلک الشئ واما وجه افتراقهما فلان
الشرط لایکون جزوا من المشروط واما الرکن فانه جزو منه
فافترقا اذا علمت هذا فاعلم ان البسیط لارکن له لاناسا ان
الرکن

الركن جزو لما كان البسيط لاجزوله استحال ان يكون له ركن واما الشرط فقد يكون للمركب والبسيط فعلى هذا الشرط اعم وجودا من الركن

متن الركن الاول .و. وهى ثلث المقدمة الاولى من العلوم الاولية التفسير اعلم ان المقدمة فى اصطلاح الحكمآ عبارة عن القضية التى جعلت جزوا لقياس مثل قولنا العالم متغير وكل متغير ممكن مقدمة فعلى هذا اذا قيل لك ما الفرق بين القضية والمقدمة عند الحكمآ فقل القضية اعم من المقدمة لان المقدمة عبارة عن جز القياس واما القضية فتطلق على التصديق سوآ كان جز القياس اولم يكن هذا اختيار الحكمآ اما المتكلمون فاعلم ان المقدمة عندهم عبارة عما يتوقف عليه حصول علم اخر اويحتاج من موجبه اليها فالمقدمة عند المتكلمين اعم منها عند الحكمآ

البحث الثانى اعلم ان العلوم الاولية عبارة عن علوم لاتفتقر فى حصولها الى علوم آخر تسبقها وهو ايضا انما يصح فى التصديقات لامطلقا فان كل تصديق لابد وان يكون مركبا من التصورات والجزسابق على الكل فتكون العلوم التصورية سابقة على العلوم التصديقية كيف كان فاذن لابد من تقدمه بامر اخر وهو ان لايكون مسبوقا بتصورات آخر واما العلوم الثانية فهى العلوم التى تفتقر الى علوم اخر سابقة عليها لتعين بها عملا يحصل منها وهى العلوم النظرية متن قوله اذ اركنا حقيقة

فاما ان يعتبرها من حيث هي هي من غير حكم عليها لا بالنفي ولا بالاثبات
وهو التصور او يحكم عليها بنفي او اثبات وهو التصديق التفسير
ههنا مباحث الاول فى التصورات اعلم ان بعض الناس ربما
عرف التصور وذكر له حدا وهو عندى باطل لانا نعلم بالضرورة
انا ندرك امرا ونشعر بأمر ولا يعني بالتصور سوى ذلك
ذلك القدر من الشعور واذا كان العلم به ضروريا لا يمكن تعريفه
وايضا لو عرفنا التصورات وان يكون المعروف معلوما
لنا اولا فعلى هذا يكون التصور معلوما قبل ان كان معلوما
وهو محال البحث الثانى فى نقل ماقيل فى تعريفه قال بعضهم
التصور هو ادراك الحقيقة من غير ان يحكم عليها بحكم فان
قيل كلامكم متناقض لان قولكم من غير ان تحكم عليها تحكم حكم
عليها بعدم الحكم الجواب عنه ان يقول قولنا من غير حكم
ماذكرناه للتعميم وانما ذكرناه للتفهيم العباره عن الحكم
ولكنا نريد به ادراك الحقيقة مع السكوت عن ذلك
المركبات فلا يكون الابهامات اللفظية قادحة فى المطلوب
وقيل التصور عبارة عن شعور الذهن بالحقيقة وقيل هو عبارة
عن ادراك ماهية وقيل هو عبارة عن فهم المسمى والكل
راجع الى ماقلناه البحث الثالث فى التصديقات وهو ايضا
عندى غير معروف لان كل عاقل يعلم وجوده وانه ليس على

جناح

جناح طاير يطير به والتصديق ليس الا هذا المعنى واذا كان معلوما
بالضرورة استحال تعريفه وربما يعتذر من التعريفين فيقال قصاراهم
شرح للفظ التصور والتصديق اما ان يكون مطلوبهم التعريف الحقيقي
او الرسمي فلا بل مقصودهم ان يأتوا بلفظ اوضح من التصور والتصديق
اما ان يكون وهذا وجه اخفى فلا مشاحة بعهم في شرح الالفاظ
اذا عرفت هذا فيقول التصديق حكمنا على شئ بوجوده او عدمه او لوجود
شئ آخر له او لعدمه عنه واعلم انه فرق بين الحكم بالعدم وبين عدم
الحكم فان الحكم بالعدم حكم واما الحكم فلا يقارنه حكم البحث
الرابع اعلم انه فرق بين التصور والتصديق وذلك ان التصور
جزء التصديق فان من لا يعلم ان العالم ما هو وان الحادث ما
هو استحال منه ان يحكم بان العالم حادث ام لا فاذا كان التصور
جزء التصديق كان الفرق بينهما معلوما بالضرورة لان الفرق بين الكل
والجزء معلوم بالبداهة البحث الخامس ان قيل ما انواع العلوم
قلنا العلم جنس تحته نوعان التصور والتصديق ولا يزيد عليهما
لان من عقل حقيقة فاما ان يحكم عليها بحكم او لا يحكم بحكم فان
حكم عليها بحكم فهو التصديق والا فهو التصور وهل القسمة دائرة
بين النفي والاثبات فلا يتصور زائدا عليهما واعلم ان انواع
الحكم اربعة الاول ان يحكم على البين بالثبوت والثاني ان يحكم

عليه بالعدم والثالث ان يحكم عليه بوجود صفة له والرابع ان يحكم عليه
لعدم صفة له البحث السادس اعلم ان تعقل الحقايق من
حيث هى هى لا من حيث انه حكم عليها بالنفى والاثبات يسميه
قوم بالتصور وبعضهم يسمى معرفة واما اذا اعتبرنا الحقيقة
من حيث انها محكومة عليها فقوم يسمون ذلك المجموع تصديقا تسمية
له بما يحتمله وقوم يفرقون اخرون يسمون ذلك علما فهذا ما يتعلق
بهذا الموضع من المباحث ماتن القول فى التصورات وعندى
ان سايرها غير مكتسب لوجهين الاول ان المطلوب ان لم يكن .....
استحال طلبه لان ما لا ...... اليه لا تصير اليه النفس طالبة
له وان كان انه استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال
التفسير اعلم ان جمهور الحكمآ والمتكلمين قالوا المعارف والعلوم
والتصورات والتصديقات لا يخلوا عن اقسام ثلثة اما ان يكون
كل واحد من احاد القسمين غنيا عن الاكتساب او محتاجا الى الاكتساب
او يكون كل واحد من القسمين منقسما الى قسمين يكون احد قسميه
غنيا عن الاكتساب والاخر محتاجا اليه والاول باطل لان
معرفتنا بحقيقة الملك والجن والروح وعلمنا بحدوث العالم ووجود
الصانع غير غنى عن الاكتساب والثانى ايضا باطل والا لزم الدور
او التسلسل نفى قسم الثالث وهو ان يكون بعض المعارف غنيا
عن الاكتساب والبعض الاخر مفتقرا اليه فهذا مذهب جمهور
الحكمآ

الحكماء والمتكلمين وذهب بعضهم الى ان بعض اكتساب التصور محال
وهو اختيار الامام الاستاذ رحمه الله تعالى ويريد بقوله وعندى ان
شيأ منها غير مكتسب ان مسمى التصور غير مكتسب لانه اراد به ان شيأ
منها غير مكتسب فان ذلك متفق عليه بين الكل واعلم انه ربما يسبق
الى اوهام العامة ومن يخوض فى العلوم من غير ان يبحث فيها مع استاذ
مبرز شهد له الكل كما هو عادة كثير ممن تصدى الافادة ببلدنا هذا ان
يعتقد ان الامام يرى ان التصورات كلها ضرورية وهو منه جهل وحماقة
بل الامام يقول ما كان حاصلا منها لا يكون مكتسبا بل اما ان يكون
معلوما بالضرورة او بخلق الله تعالى ذلك فى النفس ابتداء وما لا يكون
حاصلا باحد هذين الطريقين لا يكون معلوما اصلا اذا عرفت هذا
فنقول الدليل على ان التصورات غير مكتسبة وذلك ان المطلوب
لا يخلو اما ان يكون مشعورا به او لا يكون فان كان مشعورا به كان
التصور حاصلا به لانا لا نعنى بالتصور سوى ذلك الشعور الحاصل
للنفس واذا كان التصور حاصلا استحال طلبه لان تحصيل الحاصل
محال اما ان لم يكن مشعورا به استحال ان يكون معقولا والغفلة
عن الشئ مع طلبه محال بالضرورة فاستحال ايضا طلبه فى الواقع
على هذا التقدير واذا كان الواقع لا يخلو عن احد هذين التقديرين
واستحال طلبه مع كل واحد منها استحال طلبه فى الواقع وهو

وهو المراد ولقايل ان يقول لم قلتم انه اذا لم يكن مشعورا به
لايمكن طلبه والظاهر انه لايمتنع لان من الجايز ان يحصل له علم بوجود
ذات ثم يطلب ماحقيقة تلك الذات وما ماهيتها ومثاله
ان الانسان اذا قدم اليه معجون مركب من بسايط علم وجود
ذلك المانع وثبوت ذلك المجموع متلايم انه في هذه الحالة
لايعلم ما بسايط ذلك المانع والمعجون وما حقيقته
في هذه الحال يتنبهون الى الا اكتساب معرفة حقيقته وهذا امر
يقع لكل عاقل فكيف يصح اكتساب الحقايق والمعارف
فان قلت الانسان اذا شاهد المانع والمركب من البسايط
فقد تصور منها شيا ما فالمطلوب اما ان يكون المشعور به او
غيره فان كان الاول كان ذلك تحصيلا للحاصل وانه محال وان كان
الثاني فذلك الغير اما ان يكون مشعورا به او لم يكن فيعود الكلام
قلت اذا ادرك المانع بحسبه علم انه ذات ما وحقيقة
ما واما حقيقة الذات وماهيتها على التفصيل والتعيين
فغير معلوم له واذا كان كذلك فنقول لم قلتم انه اذا لم يكن
مشعورا به على الحقيقة وكان معلوم الثبوت ومعلوم منه
انه ذات ما لا يجوز طلبه لابد لهذا من دليل ولهذا يزيد ههنا
تقرير

تقرير فنقول لما قلتم انه اذا شاهد مثلا ذاتا ما وجوزان تكون
تلك الذات على شئ له من انواع الحقايق وان تكون مخالفة
لما عنده من الحقايق لا تكون طالبا لتصور كنه تلك الذات
لا بد لهذا من دليل واذا جوزنا هذه المطالبة على هذا الوجه فحينئذ
يضيق الكلام لا يقال على اصل الدليل ما ذكر الامام ينتقض
بالتصديق وذلك ان يقال التصديق اما ان يكون معلوما
او لا يكون معلوما فان كان معلوما استحال طلبه وان لم يكن
معلوما استحال لانا نقول التصديق غير معلوم اما
قوله فحينئذ يستحيل طلبه قلنا لا نسلم وفرق بين الاول والثاني
وذلك انا بينا في الاول انه ان لم يكن مشعورا به كان مغفولا
عنه والغفلة عن الشئ مع طلبه محال اما ها هنا التصديق غير معلوم
الثبوت ولا يلزم منه ان لا يكون معلوم التصور فزال السوال
متخ قال الامام رحمه الله الثاني ان تعريف الماهية اما ان
تكون بنفسها او لا تكون داخلا فيها او لا تكون خارجا عنها او لا
يتركب من الاخيرين التقرير اعلم ان القسمة غير منحصرة
وذلك ان يقال او لا يتركب من النفس والخارج او لا يتركب
من النفس والداخل او لا يتركب من الداخل والخارج الى غير
ذلك لا يقال انما اقتصر على ما يتركب من الداخل والخارج

قال الامام الرازي رحمه الله الثاني ان
تعريف الماهية اما ان يكون بنفسها او
لا يكون داخلا فيها او لا يكون خارجا
عنها او لا يتركب من الاخيرين

الى غير ذلك لا يقال انما اقتصر على ما يتركب من الداخل والخارج لانه هو المسمى بالتعريف الرسمي وهو بعيد التميز عند قوم فنفرض لابطاله اما ما يتركب من النفس والخارج او من النفس والداخل او من النفس والخارج فلم يقل به احد فلهذا اعرض عن بقية الاقسام لا يقال هذا لانا نقول فكان من حقه ان لا يذكر تعريف الشئ بنفسه فان احدا من العقلاء لم يقل وكما ذكروه من جملة الاقسام علم ان الغرض ما كان ما ذكرتم ويمكن ان يقال لا نسلم ان تعريف الشئ بنفسه لم يقل به احد من العقلاء وهذا لان المتكلمين ذهبوا الى انه لا معنى للحد الا تبديل اللفظ بلفظ اوضح من الاول حتى قالوا الحد هو المحدود على ما سنبين متنه قال الامام الاستاذ اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرفنا الشئ بنفسه لزم تقدم العلم به على العلم به وهو محال التفسير فان قيل لم قلتم ان المعرف لابد وان يكون معلوما قبل المعرف قلنا فيه طريقان الاول دعوى الضروري فان كل عاقل يعلم ان احاطة العلم بالدليل قبل العلم بالمدلول والحد ينزل بمنزلة الدليل بالنسبة الى التصور في اكتسابه فكما ان الدليل معلوم قبل المدلول في اكتساب التصديق فكذلك الحد معلوم قبل التصور

قال الامام الاستاذ اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرفنا الشئ بنفسه لزم تقدم العلم به على العلم به وهو محال. اه

التصور في حصوله والطريق الثاني وهو ان العلم بالحد علة للعلم
بالمحدود والعلة سابقة على المعلول ويلزم من هذا ان يكون العلم
بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف وهو المطلوب وايضا العلم
بالشئ مطابق لذلك الشئ ولما كان اجزاء الماهية سابقة على
وجود الماهية في الخارج لزم ان يكون تصور اجزائها سابقا على
تصورها وهو المطلوب واعلم ان مذهب المتكلمين كما سبقت
الاشارة اليه جواز تعريف الشئ بنفسه ولكن لا مطلقا فلنذكر
تفصيلا مواضع الخلاف والدقايق فنقول اذا عرفت الشئ
بنفسه فاما ان يتحد اللفظ والمعنى او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى واما
القسم الثالث والرابع فمحالان اذا عرفت هذا فنقول تعريف
الشئ بنفسه على وجه يتحد اللفظ والمعنى قبل ان يقال ما الانسان
فيقال هذا الانسان فهو باطل باتفاق العقلاء واما تعريف
الشئ بنفسه على وجه يختلف اللفظ فيه فلا يخلو اما ان يكون
اللفظ المذكور في تحديد اوضح من الاول او لا يكون فان لم يكن
كان باطلا باتفاق العقلاء واما ان كان وهو ان يكون
اللفظ المذكور حدا اوضح مما وقع السؤال عنه فهذا جائز عند المتكلمين
وحكاية مذهبهم على ما اقوله قال الامام الاستاذ التحديد وهو قول
الحاد وهو ان يكون للشئ معنى له عبارة في الاصل لا تنكشف تلك

تلك العبارة للسامع ذلك المعنى فيعبر عنه بعبارة اوضح من الاولى
فيظهر ذلك المعنى بتلك العبارة لكل من يسمعها ويكون المفهوم
والمعلوم من العبارتين مفهوما واحدا قال. ولايكون هذا الشئ
هذا لانا نجرى فى الحد اربع عبارات اثنان فى الطرد واثنان فى
العكس ومثاله مايذكر فى حقيقة الشئ وحقيقة الشئ هو الوجود
فكل موجود شئ وكل شئ موجود وماليس بشئ فليس بموجود وما
ليس بموجود فليس بشئ هذا حكاية مذهب المتكلمين اما
الحكما فقد اتفقوا على ان تعريف الشئ بنفسه محال وعنوان
التعريف الحقيقى اعنى المفيد لتصور ماهية الشئ وحقيقته
واما تعريف اللفظ باللفظ فذلك من قبيل تعريف الالفاظ
وتعليم اللغات وذلك لايفيد العلم بالماهيات قالوا نعم اذا
حاولوا تعريف الماهيات المفردة بدلايل المطابقة لايمكن ذلك الا
على الوجه الذى ذكره المتكلمون اما اطلاق القول بانه لامعنى للحد الا
ذلك فهو باطل متن. قال الامام الاستاذ اما تعريفها
بالامور الداخلة فيها فمحال ايضا لان تعريفها اما ان يكون بمجموع
تلك الامور وهو باطل لانها نفس ذلك المجموع فتعريفها
بذلك المجموع تعريف الشئ بنفسه وهو محال التفسير

اعلم

قال الامام الاستاذ اما تعريفها بالامور الداخلة فيها فمحال ايضا لان تعريفها اما ان يكون بمجموع تلك الامور وهو باطل لانها نفس ذلك المجموع فتعريفها بذلك المجموع تعريف الشئ بنفسه وهو محال

اعلم ان ههنا احتمالات اولها ان يقال تعريفها بمجموع اجزائها
من حيث هي مجموع او يقال تعريفها بكل فرد من تلك الاجزاء او
يقال تعريفها بمجموع الاجزاء لا من حيث هي مجموع بل من حيث
ذكر كل واحد من تلك الاجزاء على التفصيل على معنى ان العلم
بالمحدود يحصل عقب ذكر جميع الاجزاء على سبيل التفصيل اذا عرفت
هذا فنقول اما الاول والثاني فلا شك في بطلانهما واما الثالث
فهذا لم يرد دليل على بطلانه فعند هذا يطالب ويقول لم قلتم ان
تعريف الشئ بجميع اجزائه على ما اصدرناه من التقسيم الثالث
محال لا بد لهذا من دليل متين

قال الامام او ببعض اجزائها وهو محال لان تعريف الماهية
المركبة لا يمكن الا بواسطة تعريف اجزائها الى اخره فلو كان
جزء من الماهية معرفا لها لكان ذلك الجزء معرفا بجميع اجزاء الماهية
فيكون ذلك معرفا لنفسه وهو محال ولساير الاجزاء وذلك
يقتضي كون الشئ معرفا لما يكون خارجا عنه وذلك هو القسم
الثالث وهو محال.

التفسير ان قوله تعريف الماهية المركبة لا يمكن الا بواسطة
تعريف اجزائها الى اخره احترز به عن ماهية فانه لا يمكن
تعريفها بواسطة تعريف اجزائها اذا . . لا جزء له واما
قوله لا يمكن ذلك الا بواسطة تعريف اجزائها ولقايل ان

ما المانع ان يكون ذلك الجزء المعرف معلوما بالضرورة ويكون بقية
الاجزاء غير معلومة فيكون هو الجزء المعلوم معرفا للحقيقة المركبة بواسطة
تعريف في الاجزاء وحينئذ لا يلزم منه ان يكون ذلك تعريف الشئ
بنفسه الا ان يكون ذلك تعريف الشئ بامر خارج عنه وهو
باطل لانا نتكلم بتقدير التعريف بالامور الداخلة فيه فيلزم انتفاء الشئ
على تقدير ثبوته لا يقال انا نعرف الماهية المركبة بالجزء المعلوم
بواسطة تعريف الاجزاء الخارجة عنه فلا يكون ذلك تعريفا
للماهية المركبة بالامر الخارجي على تقدير تعريفها بالامر الداخلي فيلزم
انتفاء الشئ على تقدير ثبوته الجواب عنه انا نقول نحن لا نتكلم في
تعريف ماهية بعينه معينة بل نتكلم في مسمى التعريف واذا كان كذلك
يلزم ما ذكرنا واما قوله لان الماهية المختلفة يجوز اشتراكها في لازم
واحد هذه ظاهرة لان الانسان والفرس يشتركان في الحيوانية
والنمو وكذلك السواد والبياض اشتركا في كون كل واحد منها
مخالفا للآخر ومضادا له واما قوله الوصف الخارجي لا يفيد تعريف
الماهية الموصوفة الا اذا عرف ان ذلك الموصوف هو الموصوف
به دون كل ما عداه واعلم انه شرط في تعريف الشئ بوصف
خارج عنه ان يكون ذلك الوصف ثابتا له والامر كذلك لانه لو لم
يكن

يكن كذلك لايكون التعريف به مفيدا للتميز عن غيره المشارك
له في السبب فاروهنا فان من قال في حد الانسان ان النابح والنا هق
لا يفيد تميز الانسان عن الكلب والحمار والشرط الثاني من
الشرايط المعتبرة في التعريف بالامر الخارجي عنه ان يكون العلم
حاصلا بانتفاء ذلك الخارج عن غيره من الماهيات والامر كذلك
ايضالان الوصف الذي وقع في تعريفه لو كان بابنا له ولغيره
من الماهيات لايفيد التميز بدليل ان الانسان اذا قال في
حد الانسان انه متنفس لايفيد التميز عن غيره من الحيوانات
المتنفسة.

متن اما قوله لكن العلم بهذا يتوقف على تصور ذلك الموصوف
وعلى تصور كل ماعداه وذلك محال اما الاول فلانه يلزمه الدور
واما الثاني فلانه يقتضي تصور جميع الماهيات التي لانهاية لها
على سبيل التفصيل.

التقرير لما كان تعريف الماهية بالامر الخارجي موقوفا على العلم
باتصاف تلك الماهية بذلك الوصف الخارجي موقوف على العلم
بتلك الماهية فلو استفدنا معرفتها من ذلك الوصف لزم الدور
واما الثاني وهو انه كان من شرط تعريف الماهية بالوصف
الخارجي العلم بانتفاء ذلك الوصف عن غيرها من الماهيات ولما

كانت الماهيات لانهاية لها لزم ان يكون تعريفها به موقوفا على العلم
بجميع الماهيات المختلفة التي لانهاية لها وذلك محال ولقائل
ان يقول على الاول من شرط تعريف الشئ بالامر الخارجي عنه كون
ذلك الوصف ثابتاله واما العلم بكونه ثابتاله ليس بشرط فلم
قلتم انه ليس كذلك لايقال اذا جوزنا ان لايكون الوصف ثابتا
له لايفيد العلم بالتميز عن غيره فاذا من شرط هذا النوع من التعريف
العلم ثبوت الوصف للموصوف وقلنا الاتحاد لايفيد بحده
تعريف الماهية لنفسه وانما يقصد بذلك تعريف الماهية لغيره
فيقول حيث وجدنا مثلا وصف ايضا حد فذلك الموصوف به
هو الانسان وان كان الامر بهذه المثابة فهو تعريف صحيح والا
فهو باطل واما على الثاني نقول لم قلتم ان التعريف يفتقر الى العلم
بانتفاء الوصف عن جميع الماهيات المختلفة على سبيل التفصيل
واما المانع من ان يكون العلم بانتفائها عما يغايرها اعني انتفاء
عن مسمى ما يغايرها كافيا واما العلم بالماهيات المختلفة على سبيل
التفصيل فلم قلتم ان التعريف يفتقر الى العلم بانتفاء الوصف
عن جميع الماهيات المختلفة فلم قلتم انه ليس كذلك فلابد لهذا من
الدليل ثم ماذكرتم يعرف من ان يكون قدحا في البديهيات وذلك

ان

ان عادة العقلاء جارية بتعريف الاشياء بالامارات والنعوت
والصفات والعلامات ولنذكر مثالا واحدا فنقول لاشك ان
العقلاء تتصور علامة على الابار فى البرارى ويقيمون حولها خشبا او
جدارا ليستدل المسافر بذلك على وجود الابار والمياه ثم ماذكرتم
من الشبهة جارية فيه ولذلك يعرفون الآبق بالعلامات ثم ان ماذكرتم
غير مطرد فيه واجاب الاستاذ الامام فقال نحن لاننكر ان نصب
الامارات والعلامات تفيد غلبة الظن بتميز بعض الاشيا عن
البعض ولانزاع فيه وانما النزاع فى حصول تصور الشى وتميزه وايضا
فجميع ماذكرتم يفيد التصديق بوجود ولانزاع فى التصديق
وانما النزاع فى التصور.

متن اما تعريفها بما يتركب من الداخل والخارج فبطلان مايعدم من
الاقسام يقتضى بطلانه.

التفسير واعلم ان لقايل ان يقول ما ذكره يقتضى بطلان تعريف
الشى باجزائه وبالخارج عنه على سبيل الانفراد ولايلزم من عدم ثبوت
الحكم لكل واحد من اجزاء الشى عدم ثبوت ذلك المجموع والحاصل
من تلك الاجزاء فان اكثر الوجود واقع بخلافه فان الحيوان وحده
ليس بانسان وكذلك الناطق وحده ليس بانسان والحقيقة
الحاصلة منها هو الانسان وكذلك الكرباس ليس عبارة عن كل

واحد من تلك الخيوط وانما هو عبارة عن الحقيقة الحاصلة باجتماع تلك الخيوط
وكذلك الجدار ليس عبارة عن كل واحد من اللبنات التي هي اجزا والى غير
ذلك من المركبات لانا نقول تعريف الشئ بما تركب من الداخل والخارج
مثل تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة لابد فيه من حصول
العلم بثبوت الضاحكية له وانتفائها عن غيره لما قررنا من قبل فيعود
المحال المذكور في تعريف الشئ بالامر الخارجي عنه متن
لايقال نحن نجد النفس طالبة لتصور ماهية الملك والروح فما تقولكم فيه
التفسير اعلم ان هذا الكلام نازل منزلة معارضة وتقريره ان يقال ماذكرتم
ان دل على ان شيئا من التصورات لايكون مكتسبا ولكن ههنا ماينافيه
وذلك انا نجد من انفسنا وكل عاقل يجد نفسه تصور ماهية الملك والروح
والجن فالمطلوب لايخلو اما ان كان مشعورا به اولم يكن وان كان مشعورا
به فالنفس نطلبه بطل قولكم ان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور
به بطل قولكم ان ما لاشعور به لايمكن طلبه فكيف ما كان واحد ماذكرتم
من مقدمات الحجة الاولى وهو محال ~~فهذا تقرير هذه المعارضة فان سبب~~
~~جعلها مبطلة لاحدى~~ وايضا لوكان اكتساب التصور محال ونفوس
العقلاء تطلبه كانت تلك النفوس طالبة للمحال وهو محال فان سبب
جعلها مبطلة لاحدى المقدمات المذكورة في الدليل الاول وان سبب جعلها
جعلها معارضة في الحكم ابتدا

متن

لانا نقول وذلك اما طلب تفسير اللفظ او طلب البرهان على وجود المتصور وكلاهما تصديق.

التفسير لما فرغ الامام الاستاذ من تقرير السؤال شرع في الجواب عنه وتقريره ان نقول الذي تطلبه النفس تصور حقيقة هذه الامور وتفسير اللفظ او البرهان على وجود المتصور ان ادعيتم الاول فهو ممنوع وان ادعيتم الثاني فمسلم ولكن ذلك طلب التصديق ولا نزاع في الاول وانما النزاع في الثاني واعلم ان هذا الجواب فيه نظر وذلك انا نعلم بالضرورة ان الشارعين في حدود الاشياء وتعريف ماهيتها ما قصدوا بذلك تفسير الالفاظ واقامة البرهان على وجود الاشياء وانتفائها وكيف نراهم يعلمون اسماء الاشياء ثم يصدقون بوجودها ثم يعرفون بحقايقها فعلم انهم طالبون التصور والوقوف على ماهيتها وذلك يبطل ما ذكرتم من الدليل.

متن ظهر ان الانسان لا يمكنه ان يتصور الا ما ادركه بحسه او بفطرة النفس كالالم واللذة او من بديهة العقل كتصور الوجود والوحدة والكثرة او ما يركبه العقل والخيال من هذه الاقسام فاما ما عداه فلا يتصور البتة والاستقراء يحققه.

التفسير اعلم ان الامام لما بين ان التصور مكتسب فكأن قايلا قال له فهذا يلزم ان لا يكون الشيء من الماهيات متصورا وهو محال لانا ندرك من انفسنا حصول تصور ما لنا بالضرورة او يقال جميع الماهيات متصور لنا

د تصورا بديهيا وهو محال ايضا بالضرورة فان كثيرا من الخلايق لا شعلم
لها عندنا بحقيقة الله وملائكته وكيف الامر فيه فيقال الامام بعض
الاشيا متصورا وبعضها لا يتصور البتة ثم ما ذكره ما يكون متصورا
لنا ويعلم منه ما لا يتصور البتة اما الاول فمثل ما يدرك بالحواس الخمسة
التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والثاني الوجدانيات
كالالم واللذة والقاضي ابو بكر عد هذا النوع من قبيل المحسوسات
ووجهه ان الجوع المدرك كما ان الحرارة والبرودة كذلك والامر
منه قريب فان النزاع زايل الى العبارة والفرق بين المحسوسات
والوجدانيات هو ان المحسوسات تارة تكون معنى في النفس وتارة تكون
معنى خارجا عن النفس المدركة واما الوجدانيات فهي لا تدرك
بالحواس الخمسة وانما هو علم يعلق بمعلوم قايم بالنفس وليس مدركا
بالحواس الخمسة الثالث ما يدرك ببديهة العقل واعلم ان
البديهة عبارة عن حصول صورة الشي دفعة اذا عرفت هذا فاعلم
ان البديهيات اعم من الوجدانيات لان البديهي تارة يكون بامر
خارج عن نفس المدرك وتارة يكون بامر قايم بالمدرك وبالجملة
متى اعترف الانسان بالوجدانيات لزم الاعتراف بالبديهيات
ثم ان الامام مثل ذلك لمعرفة الوجود والوحدة والكثرة وهذه المسئلة
خلاف فان من الحكما من ذهب ان الوجود معرف مكتسب واستدل
عليه

عليه الامام في الملخص فقال اعلم بالضرورة اني موجود والوجود جزء من علمي
بوجودي وجزء الضروري يكون وان يكون ضروريا وبيانه من وجهين
الاول وهو ان التصديق موقوف على التصور فلو كان الوجود الذي هو جزء
من وجودي نظريا ووجودي موقوف على التصور وجودي الوجود تكون
الضروري موقوفا على النظري والموقوف على النظري لابد وان يكون
نظريا فيلزم ان يكون الضروري نظريا هذا خلف الثاني وهو انا
قبل العلم نكون شاكين في ذلك التصديق فيلزم حصول الشك
في الضروريات وبهذا تعلم ان العلم بالوحدة والكثرة ضروري فان
كل واحد يعلم بالضرورة انه واحد وليس بكثير والتقرير ما قررناه
من قبل ويرد الاشكال وهو ان يقال السنا نعلم بالضرورة ان نفسي
موجودة والعلم وتصور النفس جزء من كون نفسي موجودة فيلزم
ان يكون تصورها معلوما بالضرورة وليس كذلك لان العقلاء اختلفوا
فيها اختلافا لا يمكن الجزم بواحد من تلك الاقوال وكيف يمكن ان
يقال ان العلم بحقيقة النفس ضروري وكذلك نعلم بالضرورة
ان حقيقة الله تعالى معلومة بالضرورة واما قوله لا استقرا تخففه
فاعلموا ان هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لم قلتم انا
نتصور الاماجل لنا عدا الامور المذكوره فقال الامام الاستاذ
الاستاذ الاستقرا تخففه في هذه الامور واعلم ان

الاستقراء عبارة عن ان بحثنا فلم نجد متصورا لنا من الحقايق سوى هذا القدر المذكور من الامور

متن

تفريع القايلون بان التصور قد يكون مكتسبا اتفقوا على ان كله ليس كذلك والا لزم الدور او التسلسل بل لابد من تصورات غنية عن الاكتساب . اعلم ان هذا الكلام قد تقدم في اول المسئلة فلا نعيده ثم الضابط ان كل تصور يتوقف عليه تصديق غير مكتسب فهو غير مكتسب اما الذي يتوقف عليه التصديق مكتسب قد يكون مكتسبا وقد لا يكون

التفسير اما الدليل على ان التصور الذي يتوقف عليه التصديق الغير المكتسب لا يكون مكتسبا فقد قررنا عند قولنا الوجود والوحدة والكثرة بديهيات التصور فلا نعيده واما مثال ما يكون التصديق فيه مكتسبا والتصور مكتسبا ايضا قولنا النفس الناطقة لا تنعدم اصلا

متن

واتفقوا على انه لا يمكن ان يكون الكاسب نفس المكتسب

التفسير اعلم ان المراد من الكاسب الدليل والحد والرسم ومعناه ان الشئ لا يمكن ان يكون دليلا على نفسه او حدا او رسما لتعريف نفسه لان العلم بالمعرف لابد وان يكون سابقا على العلم بالمعرف ويمتنع ان يكون الشئ معلوما قبل نفسه وقد ذكرنا في مذاهب المتكلمين من بل ان كان مجموع اجزائه فهو الحد التام الى اخره .

التفسير

التقفر اعلم ان ها هنا مسايل الاولى فى تعريف الحد وهو قول دال على ماهية
الشى وانما سمى القول المركب عن مقدمات الشى اجمع حدا لان الحد فى اللغة
عبارة عن منع وانما سمى الحد حدا لكونه مانعا ان يدخل فيه ماليس منه او
يخرج عنه ما هو منه وهذا المنع لايتحقق الا بمقومات الشئ فان العوارض انما
تعرض بعد تمام الماهية ومتى تحقق الماهية فقد تحقق ذلك المنع فلا
يكون الشئ من العوارض تاثير فى ذلك المنع فظهر ان اسم الحد يجب
تخصيصه بالمركب عن الذاتيات المسئلة الثانية اعلم ان تعريف
الشئ بمقوماته لايخلو اما ان يذكر جميع المقدمات اما بالمطابقة او بالتضمن
او يذكر بالبعض دون البعض الاول يسمى حدا تاما لتضمنه ذكر جميع اجزا الحقيقة
واما الثانى فالبعض المذكور لايخلو اما ان اختص بذلك الشئ او يكون
مشاركا فيه لغيره واتفقوا على ان الثانى لايعد من قبيل التعريفات
الصحيحة فلا يحتاج الى ذكره اما الاول فذلك يسمى بالحد الناقص مثل
قولنا فى تعريف الانسان انه ناطق وسبب تسميتهم اياه ناقصا
وذلك ان الاول افاد معرفة الحقيقة بتمامها والثانى لم يفد الا تجزيها
الذاتى ولم يفد معرفة حقيقتها لقصوره عن بعض مقوماته فكان ناقصا
بالنسبة الى الاول ويسمى هذا النوع من التوقف حدا مجازا لان الحد عبارة
عن المنع وهذا الامر وحده ليس مانعا بل المانع جميع المقومات المسئلة
الثالثة ما اذا كان التعريف بامر خارجى فلا يخلو اما ان يقتصر فيه

على الوصف الخارجي اولا يقتصر فيه عليه بل يكون بعض المقومات
معقولا معه فان كان الاول فله شرايط الاول ان يكون ذلك
الوصف ثابتا له في نفس الامر وينبغي ان لا يشترط العلم بثبوته
له والالزم الدور والثاني ان لا يكون ثابتا لغيره ويكفيه العلم الحملي
تقدمه من غيره لئلا يلزم توقف تعريفه على معلومات لا نهاية لها
الثالث ان يكون بين الثبوت للشي فان من عرف المثلث
بانه متساوي الزوايا بالقايمتين لا يكون معرفا الا بمقدمتين
وهذا النوع يسمى اسما ناقصا واما ان لم يقتصر في التعريف على
الوصف الخارجي بل ذكر معه بعض المقومات واتفقوا على انه
لابد وان يكون المذكور من المقومات وينزل الوصف الخارجي
منزلة الفصل له كقولنا الانسان عبارة عن الحيوان الضاحك
بالقوة واما اذا كان المذكور من المقومات مثل قولنا الانسان
ناطق ضاحك فلم يتعرضوا له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان المذكور
من المقومات جنسا والخارجي خاصة نازلة منزلة الفصل
الفصل يسمى رسما تاما بالنسبة الى الاول لان الاول لا يفيد الا
التميز وان كان تفهيم ان الضاحك لابد وان يكون انسانا
الا ان ذلك بطريق التلازم لا بطريق المطابقة والتضمن
واما هذا التعريف فيفيد معرفة الذاتيات والتميز فكان اكمل منه

فلهذا

فلهذا سمينا الاول رسما ناقصا والثانى رسما تاما فان قيل لم سميتم تعريف
الشئ بامر خارجى رسما وتعريف الشئ بمقوماته حدا قلنا لان تعريف
الشئ بالامر الخارجى لايفيد حقيقة الشئ بل يفيد رسما منه وظلا وخيالا
واما المنع من ان يدخل فيه ماليس منه او يخرج عنه ماهو منه فذلك بالذات تبعيات
فلو حصل تعريف الشئ بالامر الخارجى و العرض الخارجى متاخرا عن
الماهية لو يلزم تحصيل الحاصل وذلك محال متن

الذى لايتركب

التفسير اعلم ان الغرض من هذه البديهيات بيان ما يمكن معرفة بالحد
والرسم ومالا يمكن ذلك فيه اذا عرفت هذا فنقول البسيط الذى
يطلق ويراد مالا جزء له اصلا وهذا يعرف بالبسيط الحقيقى ويطلق
ويراد به مالايكون مركبا من اجسام مختلفة الحقيقة وان كان مركبا من
نفسه كما يقول الهواء بسيط والنار بسيط وان كان كل
واحد منهما مركبا من المادة والصورة والمراد ها هنا البسيط الذى بالمعنى
الاول واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون له جزء اولا يكون
وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يكون جزءا من غيره اولا يكون فهذا
اقسام اربعة الاول البسيط الذى لايتركب عن غيره فهذا القسم
لا يعرف بالحد ولا بالرسم التام لان كل واحد من هذين التعريفين لابد
فيه من ذلك الجزء ولما كان البسيط لاجزء له استحال تعريفه بهما

ولا يمكن ايضا تعريف الغير به اذ ليس جزا من الغير فلا يمكن ان يذكر
فى معرض تعريف الحد الرسمى بالنسبة الى الغير ومثال هذا القسم
واجب الوجوب لذاته الثانى البسيط الذى يتركب عنه غيره فهذا
لا يمكن تعريفه لا بالحد ولا بالرسم التامة على ما علمت ولكن يمكن
تعريف غيره به حدا اورسما الا انه يجب ان يكون جنسا فوقه
جنس اخر والا لكان مركبا بل يجب ان يكون فصلا اوجنسا غالبا
كالجوهر مثلا مثاله الجوهر الفرد عند من يقول به فانه لا يمكن تعريفه
بالحد ويمكن تعريف الجسم به وكذلك النطق لا يمكن تعريفه بالحد
لبساطته ونعرف به الانسان القسم الثالث المركب الذى
الذى لا يتركب عنه غيره فهذا لا يمكن تعريفه بالحد التام والرسم التام
لكونه مركبا ولكن لا يمكن تعريف الغير به اذ ليس جزا من غيره ومثاله
الانسان المعين فانا نحد بكونه حيوانا ناطقا وحيوانا ضاحكا
ولا يمكن ان يعرف به غيره القسم الرابع المركب الذى يتركب عنه
غيره فهذا يعرف ويعرف به اما تعريفه بنفسه فلكونه مركبا واما
تعريف الغير به فلكونه جزا فثاله الحيوان فانه يعرف به الجسم
النامى الحساس المتحرك بالارادة ونعرف الانسان حيث
يقول انه الحيوان الناطق ونعنى بتعريف الغير به فى المثال المذكور
ذكره فى تعريف الغير لانه يكون مميزا له فهذا ما هو له ههنا واعلم ان

لتعريف

٦

تعريف الرسم الناقص اعم من الثلثة النافية لانه يمكن يكون مميزا له
فهذا ماهوله يمكن تعريف البسائط والمركبات به واما الثلثة النافية
لايمكن تعريف البسائط بواحدمنها واعلم ان الحد التام والرسم
التام اكمل من الرسم الناقص واما الحد الناقص معه فكل واحد منها
التمييز الاان الحد الناقص يفيد التمييز بالذاتيات والرسم
الناقص يفيد التمييز بالوصف العرضي اقوى من الثاني
فاعلم ذلك متن

يجب الاحتراز عن تعريف الشئ بما هو مثله وبالاخفى وعن بعض
الشئ بنفسه وبما لايعرف الابه اما مرتبة واحدة او بمراتب
التفسير اعلم ان هذا اشارة الى اصناف من الخطأ تعرض للحد والرسم
اعلم ان الترتيب الذي ذكره الامام فيه فائدة ماهو فسادا
من غيره مما هو مشارك له في الفساد فالحاصل ان كل مرتبة متأخرة
عن الاخرى فهي اعظم فسادا من المرتبة السابقة عليها على ما سيأتي
والمرتبة الاولى تعريف الشئ بما هو مثله في الوضوح مثاله ما يقال
في حد الزوج انه ماليس بفرد فسار هذا التعريف وما يأتي بعده
يرجع الى حرف واحد وهو ان المعرف يجب ان يكون ابين من المعرف
فلو عرفنا بما هو مثله يكون ابين منه وقد فرضنا انه مساوله هذا خلف
ايضا فليس احدهما يكون معرفا والآخر معرفا اولى بالعكس المرتبة

الثانية تعريف الشي بما هو اخفى منه مثاله النار هو الاسطقس الشبيه
بالنفس وفساده هذا ايضا يرجع الى ما قلناه من ان المعرف يجب ان
يكون ابين من المعرف واعلم ان هذه المرتبة اعظم فسادا من المرتبة
الاولى لان المرتبة الاولى لا تقتضي الا تقدم الشي على الشي في معرفة
واحدة واما هذه المرتبة تقتضي تقدم الشي على الشي نفسه بمرتبتين
ولا شك ان كون الشي معلوما قبل نفسه بمرتبة اقل مفسدة من كونه
معلوما قبل ان يكون معلوما بمرتبتين المرتبة الثالثة تعريف الشي بنفسه
كما يقال الحركة عبارة عن النقلة وهذا ايضا باطل لانه يقتضي ان
يكون الشي معلوما قبل نفسه وهو محال وهذه المرتبة اعظم فسادا
من الاول والثانية لان ذلك الشي الاخفى والمساوي لما كان مغايرا
للشي امكن من بعض الوجوه حصول العلم به متقدما على العلم بذلك
المطلوب وح يصح فاما الشي الواحد فيستحيل حصول العلم
متقدما على العلم بنفسه المرتبة الرابعة تعريف الشي بما لا يعرف
به وهو في مرتبة واحدة مثل قولهم الكيفية ما بها تقع المشابهة
وخلافها ثم تعريف المشابهة ما بها اتفاق بالكيف واما تعريف
الشي بما لا يعرف الا به مثل تعريف الاثنين بانه الزوج الاول
وتعريف الزوج المنقسم بالمتساويين وتعريف المتساويين بالشيئين
وتعريف الشيئين باثنين واعلم ان هذين المرتبتين اعم فسادا
ما تقدم عليهما لان تعريف الشي بنفسه يقتضي ان يكون العلم

به

به اما بمرتبتين او بمراتب كما هو حال الدور الاول والثاني فانا اذا جعلنا
الكيفية معرفة للمشابهة يكون العلم بالمشابهة متقدما على العلم بالمشابهة
بالكيف ثم اذا جعلنا الكيفية بمعرفة المشابهة يكون العلم بالمشابهة
متقدما على العلم بالمشابهة فيكون هذا ادخل في الاستحالة ونعلم
ان تعريف الشي بما لا يعرف الا به بمرتبة اقل فسادا
من تعريف الشي بما لا يعرف الا به بمراتب فهذه فائدة الترتيب
متى يجب تقديم الجز الاعم على الاخص يقتضى ان ذلك لا يجوز
تركه ويمتنع غيره وقوله وتقديم الاعم اولى مشعر بان غير ذلك
يجوز مرجوح لكان الكلام الاولى والثاني ناقص ويمكن ان
يقال قوله في اخر الكلام تقديم الاعرف اولى لا تنافي وجوب تقديمه
لان الواجب اولى وزيادة اذا عرفت هذا فنقول الاعم اعرف
من الاخص ويدل عليه الاستقرا والحجة اما الاستقرا فلان الوجود
والشي اعرف الاشيا وكذلك المعلوم والرواتب والجواهر
والاعراض كل هذه المشتبهات اعرف عند العقل من الانواع الداخلة
تحتها واما العام اقل تعاندا من الخاص فيكون معاريرعدمه
ولان الخاص موقوف على اكثر مقدمات فيكون العلم به ابعد ولان العام
جز الخاص والعلم بالجز سابق على العلم بالكل وهذا انما يتجه اذا كان العام
مقوما اذا عرفت هذا فنقول الغرض من الحد انما هو معرفة الحقايق وتمييزها

التميز عن غيرها واذا كان المقصود منها البيان كان اللائق بعدم اعرف
عند الذهن على ما هو اقل معرفة فان قيل لو قال القايل فى حد الانسان
بانه حيوان فهل يحكمون بانه حادله وايضا النطق عندهم علة للحصة
من الحيوانات فكيف يحكمون على ان الاولى تقديم الجزء الاعم قلنا العادة
جارية بان الجزء الاعم مقدم والجزء الاخص موخر لانه يفيد المطلق ويفيد
المطلق بعد تصوره فعلى هذا فلو قال قايل ناطق حيوان ربما سبق الى
الافهام ان الفصل جنس والجنس فصل فيؤدى الى الخبط وعدم التميز
اما قول القايل النطق علة والعلة متقدمة على المعلول قلنا النطق علة
لوجود حصة اما التصور الماهية بمعلوله لاجزائها وليس احدهما علة
لتصور الاخر بل العام اعرف من الخاص فلما اختص بهذا المعنى استحق
التقديم متن

القول فى التصديقات وهى ليست باسرها بديهية وهو بديهى ولا
نظرية والا لدار او تسلسل وهما محالان بل لابد من الانتهاء الى مايكون
غنيا عن الاكتساب .

التفسير المراد بالتصديق ان نحكم على الشئ بوجوده او بعدمه او بوجود
شئ لشئ اخر او بعدمه عنه اذا عرفت هذا فنقول التصديقات اما ان
يقال باسرها بديهية او يقال انها باسرها كسبية او بعضها بديهية
وبعضها كسبية والاول محال والعلم باستحالته بديهى فانا نعلم بالضرورة

ان

ان العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع وعلمنا بان المثلث المتساوى
الزوايا القائمتين وغير ذلك من المطالب الهندسية الدقيقة ليس
علمانه بها والثاني ايضا محال والالزم الدور او التسلسل وهما محالان لان
والموقوف على المحال محال فوجب ان لا يحصل بشئ شئ من التصديقات
لا يقال ما المانع من ان يكون التصديقات باسرها ونتنهى الى
التصورات الضرورية وح لا يلزم الدور ولا التسلسل قلنا التصديق
لا يستفاد الا من التصديق لا يستفاد الا من التصديق لانه حكم بأمر
على امر يلزم منه ثبوت ذلك الحكم في موضوع المسئلة المطلوبة وذلك
لا يستفاد الا من التصديق واما التصور فلا حكم فيه اصلا فاستحال
ان يكون مستفادا منه اصلا فاستحال ان يكون مستفادا منه ولما بطل
قسمان لم يبق الا القسم الثالث متن

وما هو الا الحسيات كالعلم بان الشمس والنار حارة او الوجدانيات
كعلم كل احد بجوعه وشبعه وهي قليلة النفع لانها غير مشتركة او البديهيات
كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم في هذا الموقف
صار اهل العالم فرقا اربعة .

التفسير اعلم ان الامام الاستاذ حكم بان الغنى عن الاكتساب هو الحسيات
والوجدانيات والبديهيات اذا عرفت هذا فنقول قد علمت ان المعرف
لابد وان يكون اجلى من المعرف وليس في الوجود شئ اعرف من الوجدانيات

والمحسوسات حتى يمكن تعريفها بها فاذا هذه الامور غنية عن الاكتساب نعم
ربما اشكلت الفاظها فعرفت على سبيل تبديل اللفظ بلفظ اوضح منه للتفهيم
والتعليم واما قوله رحمه الله ما هو الا الحسيات الى آخره فهذا يدل على انحصار
الامور فقال المرجع فيه الى الاستقرا وقد علمت ان الاستقرا
لا يفيد العلم ولو ادعى المدعي العلم بانحصار اليقيني من التصديقات
فيما ذكره لم يكن مفيدا واما قوله وهي غير مشتركة فهذا يرجع الى الحسيات
والوجدانيات لان الحس لا يدرك الا الشخص المعين من حيث
هو الشخص المعين وذلك يمنع من وقوع الشركة فيه وذلك لا يفيد
الحكم فكانت قليلة النفع جدا فيما يرجع الى افادة العلوم وكذلك
الكلام في الوجدانيات فاني ادركت جوعي والمي وجز لا يحقق الشركة
فلا يفيد المطالب واما الجزويات فلا برهان عليها فلا جرم كانت
قليلة النفع متن

الفرقة الاولى المعترفون بالحسيات والبديهيات وهم الاكثرون
التفسير اعلم ان هذا المذهب قال به جميع المتكلمين وارباب الملل والاديان
وجمهور الحكماء الفرقة الثانية القادحون في الحسيات فقط فزعم
افلاطون وارسطاطاليس وبطليموس وجالينوس ان اليقينيات هي
المعقولات واعلم انهم ما انكروا المحسوسات بالكلية بل قالوا الحس
يعين في حصول العلم الا انه تارة يصيب وتارة يخطئ فلا بد من حاكم بعده
ليم

لتميز خطاياه من صوابه اعلم ان هذا لوكان قدحا فى كون الحس غير مفيدا
للعلم فهو بعينه قادحا فى العقل فانه تارة يكون نظرا لناظر صوابا وتارة
يكون خطاً فلابد من حاكم اخر عند العقل فان قال الغلط نظرى على
الانسان فكره ومايروم تحصيله من العلوم النظرية واما الضروريات
والبديهيات فلايكن برهان غلط الذهن فيها اصلا فاذا يستفاد
صحة النظريات وتميز صوابها عن خطاها بالاوليات فلايحتاج الى حاكم
اخر فيقال له ما المانع ان الامور المحسوسة منها ما هى جلية بنسبتها
الى البصر كنسبة الاوليات عند العقل وتلك الامور لانظرى من عليها
الغلط والشك اصلا ثم ان مايستفاد منها متن
احتجوا عليه بان حكم الجنس اما ان يكون معتبرا فى الجزويات، او فى الكليات
اما فى الجزويات فغير معتبر لان حكمه فى معرض الغلط واذا كان
كذلك لم يكن مجرد حكمه مقبولا بيان الاول من خمسة اوجه الاول، ان البصر
قد يدرك الصغير والكبير كما ترى النار البعيدة فى الظلمة عظيمة.
التقرير السبب فى هذا الغلط هو ان الهوآ الملاصق لسطح النار يكيف
بالنور القابض عن جرم النار فاشبه النار فالحس لبعده لا يفرق
بينه وبين النار وان كان الامر ليس كذلك اذا عرفت هذا فنقول لم
قلتم ان الحس ادرك الكبير بل الحس ما ادرك الا النار وذلك
هو الهوآ المتكيف بالضوء من النار ثم ان الوهم والخيال اوقع اعتقاد

كبرها فی الوهم القلب لان ذلك من عمل الحس لم فلتم ان الامر ليس كذلك
متن وكما نرى فی الماء كالاجاصه
التفسير السبب فی هذا الوهم ان الماء جسم شفاف صقيل مرعش للبصر
برجرجته فاذا وقع عليه الشعاع البصری اضطرب فرای الناظر
بسبب ذلك كانها ثابت غلة فی حيز كبير فالحس يعظمها وكبرها وان
كانت ليس بكبيرة وما ذكرنا من السوال عائد ههنا ايضا متن
وكما اذا قربنا حلقة الخاتم الى العين فانا نراها كالسوار
التفسير فان وضعنا الخاتم على الجارحة لا نرى الخاتم اصلا فضلا عن
ان نراها كالسوار واما ان لم نضع الخاتم على الجارحة فبعد ذلك
لا نراها كالسوار بل نراها على هيئتها ومن اراد صدق ما قلناه فليجربها
متن قوله قد يدرك الكبير صغيرا كالاشياء البعيده
التفسير هذا الغلط معاند للاول وسببه ان البعض اجزاء المرئی من البعد
اقرب الى البصر من البعض فادرك البصر ما كان اقرب اليه
ولم يدرك ما هو البعد منه فلما ادرك بعضه دون البعض لا جرم
رای صغيرا مع انه فی نفسه ليس بصغير واستدلوا على ان بعض اجزائه
اقرب من بعض وذلك انه يخرج من العين خطان على هيئة مثلث
زاويته نقطة الناظر وقاعدته سطح المرئی ثم اذا خرج خط آخر على
استقامة يقسم هذا المثلث بقسمين فزاويتان الحاريتان عن جنبيه يكونا
قائمتين

قائمتين وكل واحد من الخطين الطرفين يكون وتر القائمة واما هذا الخط
الخارج من مركز العين الذى قسم المطلب فانه يكون وتر الزاوتين
الحادتين وقد تقرر في الهندسة ان وتر القائمة اطول من وتر الحاده
فيكون الخطان الواقعان على الطرف من المثلث اطول من
الخط القايم الذى فرضنا منقسما الى المثلث فعلم ان بعض اجزا
المرئى اقرب الى العضو الباصر فلهذا ادركه صغيرا مع انه ليس كذلك
واعترضوا عليهم فقيل لو كان الامر من مشاهدة الكبير صغيرا ما ذكرتم
يلزم من ذلك المرئى انه لو تقدم ذراعا ان يدركه كبيرا على ما هو عليه
من العلة ولو تاخر ذراعا يلزم ان لا يرى اصلا ومعلوم ان الامر
ليس كذلك فبطل هذا العدد متن
وقد يدرك الواحد اثنين كما اذا غمزنا احد العينين ونظرنا الى القمر
فانا نراه قمرين التفسير
اذا رفعنا بعض الجفن النازل وجمعنا بينه وبين بعض الجفن العالى بحيث
بقى الباقى اعنى الطرف الوحشى والانسى من العين غير منطبق عليها
الاجفان فان الشعاع من الطرف الوحشى والانسى يقعان على
جرم القمر او السراج يدرك القمرين او السراجين وبالجملة
ان علة اختلاف انبعاث الاشعة عن النقطة الباصرة اما بارتفاع
او بانخفاض او غير ذلك واذا كان كذلك فراى الشى مرتين فهذا سبب

الغلط واما قوله كما في حق الاحول فذلك لاعوجاج خروج الشعاع
من العين ويقرب ماذكرنا فيما اذا غمزنا احدى العينين ولقد سألت
عن هذه القضية جمعا كثيرا من الحول فما رايت انسانا صدق بهذه القضية
الا ان يكون الامر كذلك ~~كذلك~~ هذا الحكم لا يعم كل احول بل يختص بحول
مخصوص لم يسأله ولم يسأله فيجوز ان يكون الامر كذلك واما
قوله وكما اذا نظرنا الى الماء عند طلوع القمر فانا نرى في الماء قمرا وعلى
السماء قمرا اخر فاعلم ان السبب في ذلك انعكاس الاشعة من سطح
الماء الى جرم القمر كما في المرايا ولقائل ان يقول الانسان اذا راى
القمر المنطبع في الماء لا يكون في تلك الحالة مشاهدا للقمر الذي في السماء
كما اذا في المرايا شاهدنا ما انطبع فيها اما الخارج عنها المنطبع
فلا يشاهد فلم يدرك الشيء الواحد شيئين ويمكن ان يتخيل الزاوية
قريبا بان يجعل الماء والقمر على ما تقدم الرأي فيمكن ان نشاهد
الامر كما ذكرنا اما قوله قد يدرك الاشياء الكثيرة واحدة كالرحى
اذا اخرجنا من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة متقاربة بالوان مختلفة
فاذا استدارت سريعة رأينا لها لونا واحدا كانه ممتزج من كل الالوان
فاعلم ان السبب فيه ان الحس يدرك لونا من تلك الالوان
فتنتقش في الحس المشترك فقبل زواله عنه تنتقش فيه لون اخر هكذا
الى ان يحصل في كل الالوان فيمتزج بعض ببعض فيحصل لونا مركبا
من تلك

من تلك الالوان فشاهده شيا واحدا فعلى هذا المدرك هو المنطبع في الحس
المشترك لامافي الخارج والذي في الحس المشترك شي واحد فزال الشك
قوله وقد يرى المعدوم موجودا كالسراب وكالاشيآ التي يريها صاحب خفة
اليد والشعبدة فاعلم ان المدرك للحس ليس الا الجسم الشفاف المترجرج
واما الحكم بكونه معدوما فذلك من عمل الوهم والخيال المتصرف في المشاهدا ت
بالتركيب والتفصيل فاذا الحس لايدرك المعدوم موجودا وهذا بعينه
جار في الاشيآ التي يريها صاحب خفة اليد وقوله وكما يرى القطرة
النازلة كالخط المستقيم والشعلة التي تدار بالسرعة كالدائرة
فاعلم ان السبب فيه هو ان هذا الخط المشاهد لابد وان يكون له وجود
فان العدم الصرف لايكون مشاهدا لكنه ليس بموجود في الخارج
فهو اذن موجود في قوة من قوة من البصر ذلك وليس بمخيلة البصر لان
البصر انما يرتسم فيه صورة الشي الموجود في الخارج وهذا الخط لاوجود له
في الخارج فاذن لابد من قوة اخرى جسمانية وليس هي النفس لاستحالة
انطباع الصورة الجسمانية في جوهر النفس فاذن هي قوة اخرى جسمانية
وهي المسماة بالحس المشترك قالوا وهذه القوة انما تصرت
القطرة على شكل الخط لانه يحصل فيها صورة تلك القطرة عند
كونها في مكان من قبل زوال تلك الصورة عنها تحصل فيها صورة كونها
في مكان آخر بل المكان الاول واذا اجتمعت الصور تارة في تلك القوة

احسست القوة بذلك الشي كالخط وهذا السبب فی رؤية النار التی تدار
بالسرعة كالدايرة ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المشاهد موجودا فی
الخارج بيانه وذلك يحتمل ان يقال ان القطرة تحصل ما يكون فی مكان
فان الهوايه تتشكل بشكلها ثم انها اذا انقلبت وحصلت فی جزء آخر من الهوا
التی تلی الجز الآخر فانه يتشكل بشكلها ذلك الجزء من الهوا التی تلی الجز الآخر بذلك
الشكل فقبل زوال ذلك الاول وهكذا القول فی ساير الاجزا الهوايية المتجاورة
لاجرم رؤيت القطرة خطا لا انه ليس الحس يدرك القطرة خطا مستقيما وماذكرتم
من حصول الخط فی الهوا على الوجه الذی ذكرتم غير ضاير لنا فيما رومه لانا
نقول ما المانع من ان يكون الهوا ملونا بلون الما فحكم الخيال
عليه بجزئية المشابهة فی اللون فعلى هذا لا يكون الحس مدركا
للقطرة النازلة على صورة الخط بل غايته انه ادرك خطا مشابها
للقطرة فی الكيف وحكم الخيال عليه بكذب ما قلتم ما لم قلتم
انه ليس كذلك واما قوله قد نرى المتحرك ساكنا كالظل
فاعلم ان حركة الظل تتبع حركة الشمس ولما كان مسافة
القطع ابعد من مسافة الظل كانت الشمس اذا تحركت
جزا تحرك الظل اقل من ذلك الجز بكثير فلعل الجز المقطوع
للظل اقل من ذلك الجز بكثير فلعل الجز المقطوع للظل من
مسافة لا يدرك بالحس لخفايه ونصغره بالحس لخفايه وصغره

٨٦ في الهامش

في البديهيات واذا قد اجبنا عن شبههم فلنستمر كلامهم   متن

المقدمة الثانية في احكام النظر المعترفون بالتصديقات البديهية والحسوسة اختلفوا في انه هل يمكن تركيبها بحيث يتادى ذلك التركيب الى صيرورة ماليس معلوم معلوما والجمهور من اهل العلم قالوا به والكلام فيه وفي تفاصيله يستدعي فصولا

التفسير اعلم ان الذي يتعلق بهذا الموضع ليس الا نقل المذاهب في صحة النظر وفساده واما اقامة الدليل على النفي والاثبات فيأتي بعد اعلم ان المنقول من قوم من الاوايل يعرفون بالسمنية انهم قالوا لا نعرف النظر شيأ ولا نعلم الشئ الا بالحس ومنهم من يقول نحن لا نعلم شيأ الا بالحس او بالخبر المتواتر ومنهم من يقول مدارك العلم ثلثة الحس وخبر التواتر وضرورة العقل وصارت الامامية الى انه لا نعلم شيأ في الاصول والفروع. الا بقول الامام واما النظر فلا تعويل عليه اصلا وقال قوم يجوز النظر في الاصول واما القياس والنظر فلا تعويل عليهما في الفروع والى هذا المذهب صار النظام واصحاب الظاهر وقال قوم لا يجوز النظر في الاصول والتعويل عليه في الفروع والى هذا المذهب صار اصحاب الامام احمد بن حنبل رح الله والذي ذهب اليه السواد الاعظم ان النظر طريق الى العلم في الاصول وهو ايضا معتبر في الفروع اذا لم يجد في الواقعة فهذه هي المذاهب المذكورة في النظر .   متن

مسئلة النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات آخر فان من
صدق بان العالم متغير وكل متغير ممكن حتى يلزمه التصديق بان العالم ممكن
فلا معنى للتفكر الا ما حضر فى ذهنه من التصديقين المستلزمين للتصديق الثالث
التفسير اعلم ان هذا الحد يشتمل على مباحث عقلية البحث الاول اعلم
ان ههنا امور ثلثة الاول الامور التى يقع فيها التركيب و نفس التركيب
والهيئة الحاصلة من التاليف والتركيب فالامور التى يتركب منها الدليل
هى الامور وهى نازلة منزلة الخشب بالنسبة الى السرير والثانى تالف
تلك الامور وهى نازلة منزلة الخشب بالنسبة الى السرير والثالث
الهيئة الحاصلة بعد تركيب المقدمات وهى نازلة منزلة هيئة السرير
اذا عرفت هذا فنقول اما تلك الامور فليست نظرا لان تلك
الامور اما ان تكون منتجة عن مقدمات ضرورية واما الحاصلة من تاليف
المقدمات فذلك الامر واجب الحصول عند التركيب والتاليف
فلم يبق ان يكون نظرا الا الترتيب الكائن من تلك الامور فاذا النظر
ترتيب تصديقات البحث الثانى اعلم ان قوله ترتيب تصديقات
اشارة الى العلة المادية ورسمها انها عبارة عن جزء الشئ الذى فيه وجود
ذلك الشئ بالقوة اى لا يلزم من وجوده وجوده بالفعل واما نفس
الترتيب فهو اشارة الى العلة الصورية ويمكن ان يقال الترتيب
علة الهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية هى العلة الصورية فليس
فى كلامه

فى كلام الامام ما يشعر بالعلة الصورية فى هذا الحد لان الترتيب وان كان
علة الهيئة الا انه لا اشعار بها والامر فيه قريب ورسم العلة الصورية
انها عبارة عن جز الشئ الذى يلزم من وجوده ذلك الشئ بالفعل وهذا هو
الفرق بين العلة الصورية والعلة المادية واما قوله يتوصل بها الى مقدمات
فهذا اشارة الى العلة الغائية فانها الغرض المطلوب من الشئ فاذا هذا الرسم
الذى ذكره الامام فيه اشارة الى العلل الاربع وكل حد يشتمل على العلل
الاربع كان هو اتم الحدود واكملها البحث الثالث فان قيل هذا التعريف
اسئلة الاول بان هذا الحد قاصر لانه مختص بالنظر من تصديقات وخرج
هو فى التصورات وشرط الحد ان يكون جامعا مانعا السوال
الثانى قد علم ان الدليل يتركب من تصديقين لا اقل ولا اكثر فلم قال
ترتب تصديقات مع ان هذا جمع واقل الجمع ثلثة السوال الثالث
الحاصل من الدليل ليس الا مدلول واحد وتصديق واحد فلم قال يتوصل
بها الى تصديقات اخر السوال الرابع وهو ان قوله يتوصل بها الى
تصديقات اخر اما ان يكون جزا من التعريف ذكره للتفهيم فهو باطل من
وجهين الاول ان ذلك ثمرة النظر ومقصوده وتميز الشئ عن ذلك الشئ
فاستحال جعله جزا والثانى انه متوقف على الحد الاوسط وافضى به
ذلك الى المطلوب فانه يعد ناظر وان لم يكن غرضه من ذلك حصول
تصديقات اخر فاذا ما ذكر الامام فى حد النظر انما ينطبق على النظر الاختيارى

وهو الذي يضع المطلوب فيه اولا ثم يطلب الدليل المنتج له اما ما يكون من سبق
الفهم الى المقدمات و اشتياق الذهن اليها الى المطالب من غير سوق
واختيار من الى المطالب كما يعتري ذلك للنفس القدسية
التعريف لا يتناوله فيكون تعريفه ايضا قاصرة من هذا الوجه وان لم يكن
الغرض منه فعلى هذا يكون ذكره زيادة في الحد مخلة بالفهم والزيادة المخلة
بالفهم تبطل المحدود بالاتفاق فكيف فالحد باطل السوال
الخامس قد جعلتم النظر عبارة عن الترتيب المخصوص فهذا الترتيب اما
ان يكون ضروريا او نظريا فان كان الاول امتنع تعريفه لانه لا شيء
اعرف من الضروريات حتى يعرفها به ولانه لو كانت معرفا لكان
نظريا وح يصير الضروري نظريا وهو محال وان كان هذا الترتيب
نظريا افتقر الى تعريف اخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم الدور
او التسلسل السوال السادس كل احد يعلم كونه ناظرا بالضرورة
حال كونه ناظرا في الدليل والنظر جزء من العلم بكونه ناظرا وجزء الضروري
ضروري واذا كان ضروريا استحال تعريفه على ما تقدم الجواب
عن الاول ان يقول قد بين الامام ان التصورات غير مكتسبة واذا
كان كذلك لا وجود للنظر في اكتساب التصورات فلا يكون الحد
قاصرا وللقائل ان يقول الرسم المذكور لافادة التصور النظر فيكون
هذا اعترافا بكون التصورات مكتسبا واذا كان كذلك لا يمكن ان يقال
التصور

التصور غير مكتسب فيعود الكلام الى ان الحد المذكور فاسد الان يقال
المذكور في معرض الحد ليس الا شرح اللفظ وليس الغرض منه تعريف
الحقيقة واكتسابها بالحد والرسم فله وجه واما قوله اقل ما يتركب الدليل
من مقدمتين ولا يزيد عليها فلم قال الترتيب تصديقات قلنا الجواب
عنه من وجهين الاول ان لفظ الجمع يجوز ان يكون المراد منه اثنين وقد
ورد ذلك في القرآن كما في قوله اذ تسوروا المحراب وقوله عز وجل فقد
صغت قلوبكما وغير ذلك من الآيات الثاني وهو ان المراد منه جنس
النظر ومجموعه وبهذا خرج الجواب عن السؤال الثالث وايضا فربما
يتركب الدليل من مقدمتين واحتاج كل واحد من المقدمتين الى دليل في صحته
فلو قلنا ترتيب تصديقين يتوصل بها الى تخرج عنه هذه الصورة فاما
اذا قلنا ترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات آخر دخل
فيه ما اذا كان مركبا من ~~التصديق~~ التصديقين والزائد عليها فكان هذا
القول اجمع فكان اولى واما قوله يتوصل بها الى تصديقات اخر
اما ان يكون المراد منه التتميم او لا يكون قلنا المراد منه التتميم وذلك
ان ترتيب التصديقات قد يكون الغرض منه حصول العلم بالمطلوب
وقد يكون قد ذكره للتمييز عنه والغرض من هذا التعريف النظر الاختياري
وهو الذي يوضع المطلوب اولا ثم يطلب له ما يؤدي اليه فاما وقوع
المقدمات في النفس ابتدا وتنقل الذهن الى الحد الاوسط فذلك

ام نادر لا يلتفت اليه فاما الغالب ما قلنا واما السؤال الخامس فنقول
انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان الغرض من التعريف المذكور استفادة حقيقة
النظر واما اذا كان الغرض منه تبديل لفظ بلفظ اوضح منه لا يرد ما ذكرتم
وبهذا خرج الجواب عن السؤال السادس والحق ان هذا النظر امر
يجده العاقل من نفسه حسب ما يجده من المه ولذته وفرحه وعطشه
وجوعه وشبعه واذا كان من الامور الوجدانية امتنع تعريفه الا بتبديل
اللفظ بلفظ اوضح منه فهذا ما في هذا النوع التعريف البحث
الرابع في نقل ما قيل في النظر الاول عبارة عن استحضار علوم او ظنون
يتمكن بها من تحصيل علوم اخر وعليه السؤال وهو ان يقال هذا الحد
يدخل فيه ما ليس من النظر فان من استحضر علوما او ظنونا يمكن ان يحصل
بها علوما على علوم اخر وظنون ولم يشرع بعد في ترتيب تلك
العلوم او الظنون لا يكون ناظرا وايضا فانه ذكر فيه كلمة او وهي للنسبة
التي هي للشك وهذا مما لم يتوقى في الحدود الثاني قال بعضهم
النظر عبارة عن الفكر الذي يطلب به من قام به علما او غلبة ظن
فقولنا الفكر نازلة منزلة الجنس لان الفكر تارة يكون المراد منه
حصول العلم او الظن وتارة لا يكون المراد منه ذلك فكان قولنا
فكرا عاما في الكل وقولنا يطلب به ما قام به علما او غلبة ظن
فصل تميز به الفكر عن غيره وفيه سؤالان الاول ان هذا فائدة النظر
ومقصوده

ومقصوده وتميزه الشئ ومقصوده يمنع ان يكون جزا منه الثانى انه يتصور النظر
بدون خطر ان هذا الغرض بالبال فان من علم هذا الترتيب الواقع
فى التصديقات حتى افضى به الى تصديق اخر يكون ناظرا فلو كان هذا
الغرض جزا من اجزاء النظر امتنع الحقيقة بدونه واما ان لم يكن مبدا
ولا جزا منه كان ذلك زيادة فى الحد والزيادة فى الحد يبطل الحد كما
ان النقصان منه يبطله واما ان كان المراد منه شيا اخر فلا بد
من بيانه قال بعضهم تردد فى انحاء العلوم الضرورية وهذا الحد
فاسد من وجهين التردد وهو يطلق ويراد به الشك والحيرة
كما يقال فلان متردد فى الامر وفى رايه ويطلق ويراد به الترتيب الواقع
بين التصديقات فكان لفظا منها فلا يصح استعماله فى الحد الثانى
انه قال تردد فى انحاء العلوم وذلك يخرج عنه تردد فى الحال ايجاد
المظنونات وبالجملة يخرج عنه النظر فى المظنونات فيكون التعريف
قاصرا السوال الثالث ان النظر كما يكون فى العلوم الضرورية
كذلك يكون فى العلوم النظرية فان البرهان كما يتركب عن المقدمات
الضرورية فكذا يتركب عن المقدمات النظرية الا انه يقول كلها
ضرورية فلا يرد علينا السوال الثالث الا ان ذلك مكابرة فان كل عاقل
يجد الفرق بين علمه بحدوث العالم وبين علمه بان الواحد نصف الاثنين
فلا تكون العلوم كلها ضرورية وقال بعضهم النظر امور التصديقات

المرتبة وهو امر عدمی لانه عبارة عن تجريد العقل عن الغفلات واعلم ان
الانسان اذا اخذ بفكره فى تحقيق الدليل وابطاله يلزم ذلك تجريد
عقله عن الغفلة والسهو فاذا ما ذكره هذا القايل من لوازم النظر
الذى هو ترتيب التصديقات على ما قلناه من قبل اذا عرفت هذا فنقول
يمتنع ان يكون النظر عبارة عن تجريد العقل عن الغفلات وذلك ان
الانسان اذا جرد نظره الى حدوث العالم وجرد عقله عن الغفلة
ولا يفكر فى مقدمات الدليل ولا يسعى فى ترتيب منتج لهذا المطلوب
لا يكون والحالة هذه ناظرا وقال قوم النظر عبارة عن تحديق العقل
نحو المعقول وهذا ايضا باطل فان من حدق بجعله نحو حدوث العالم
من غير خوض منه فى دليل الحدوث وترتيب المقدمات ما ينتج الحدوث
لا يكون اتيانا لنظر الذى هو المراد فى هذا الموضع هذا ما قيل فى النظر متن
قوله فلا معنى للفكر الا ما حصر فى ذهنه من التصديقين المستلزمين للتصديق
الثالث.

التفسير ولقايل ان يقول انه جعل النظر عبارة عن ترتيب التصديقات
فى هذا المقام ثم جعل النظر عبارة عن حصول التصديقين ومعلوم ان
ترتيب التصديقات فرع لحضورها فى الذهن فكان هذا غير الاول
فكان بين الكلامين تناقض الا ان يتكلف له ويقول الحصول
المستلزم للتصديق عبارة عن حضورهما بصفة الترتيب فيكون فيه اشعار
بالترتيب

الترتيب فيكون فيه اشعار بالترتيب فله وجه على بعده من
ثم المستلزمان ان كانا يقينيين كان اللازم كذلك وان كانا ظنيين
او احدهما كان اللازم كذلك

التقرير اعلم ان التصديقين اما ان يكونا يقينيين او
ظنيين او احدهما ظنيا والاخر يقينيا فان كان الاول كان اللازم
منهما اعنى النتيجة يقينا مثاله العالم متغير وهذا امر مشاهد وكل
متغير ممكن لانه لو لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا والاول
محال والا لاستحال تغيره وعدمه والثانى محال والا لاستحال
وجوده فاذا لابد وان يكون ممكنا وان كانا ظنيين فاللازم ظنى
لان النتيجة فرع المقدمات ولما كانت المقدمات مظنونة كانت
النتيجة لامحالة مظنونة لاستحالة الفرع قطعيا والاصل ظنيا مثاله
الحاق السفرجل بالبر والشعير فى حرمة الربوا بطريق القياس ولما
ان كان احدهما معلوما والاخر مظنونا فاللازم مظنون لان احتمال
الكذب قائم فى احدى المقدمتين التى يتوقف ثبوت اللازم
عليها فتكون لامحالة مظنونا وبالجملة فالموقوف على المظنون
لابد وان يكون مظنونا واعلم انه فرق بين لزوم النتيجة عن المقدمات
وبين التصديق بالمطلوب فانه يحتمل ان يكون علميا على ما سبقت
الاشارة وباقى الكلام الى اخر الكلام التفصيل معلوم قد مضى ذكره

فلا نفيده   متن

مسئلة الفكر المفيد للعلم موجود

التفسير اعلم انا نقلنا المذاهب في هذه المسئلة ولم يبق علينا
الا ذكر اقاويل المهندسين فان جماعة منهم اعترفوا به في العدديات
كضرب ثلثة في ثلثة فان مبلغه تسع الى غير ذلك من انواع الضرب
وكذلك اعترفوا بكونه مفضيا الى العلم في الهندسيات كالاشكالات
الموضوعة في اوقليدس وغيره وانكروا كونه مفضيا الى العلم في الالهيات
واعلم ان هولا قيل لهم لم زعمتم انه لا يفيد العلم في الالهيات
فما لكم تبحثون في العلوم الالهية وتصنفون فيها الكتب قالوا
ليس مقصودنا من البحث فيها حصول العلم وانما الغرض الاخذ
بالاولى والاخلق فان الاعتقاد الصادر عن الدليل اولى
من الاعتقاد الصادر لا عن دليل فهذا غاية مرامنا في المباحث
الالهية فاما الجزم فلا سبيل اليه   متن

لنا ان كل واحد من مقدمتي المثال المذكور يقيني وقد يجتمعان
في الذهن اجتماعا مستلزما للنتيجة المذكورة فالنظر المفيد
للعلم موجود

التفسير واما قوله كل واحد من مقدمتي المثال المذكور يقيني
فقد قررنا واما قوله وقد يجتمعان في الذهن فهذا فيه نظر فان

الحكم

الخصم يمنع من ذلك على ما سنقرر فی اسئلة القادحين فی صحة النظر
ونذكر الجواب عنه اما قوله اجتماعا مستلزما للنتيجة المذكورة فهذا فيه نظر
فان لقايل ان يقول لم قلتم انهما يجتمعان اجتماعا مستلزما للنتيجة فان
ادعيتم فيه الضرورة فقد ادعيتم الضرورة ابتدا النظر مع ان ذلك
محال محل النزاع فدعوى الضرورة فيه ابتدا لا تقبل ولو جاز ذلك
لجاز ان يدعي فاده بالضرورة فان ادعيتم استلزام تينك
المقدمتين للنتيجة فلابد من اظهاره واعلم ان الامام كان يدعي العلم
الضروری بحوان اجتماعها فی معانی الذهن ويدعي ايضا الضرورة
فی استلزامها النتيجة المذكورة وكان يحكم بالعناد على من انكر ذلك
الوجه الثانی ان العقلا اتفقوا على ان النظر فی طلب العلم
بما لا يعلمون فلو لم يكن مفيدا للعلم والا لما عرفوا اليه بطلب العلم الوجه
الثالث ان بعض العقلا يستفيدون من النظر جزم العقل
بقدم العالم وبعضهم بحدوثه ولابد وان يكون احد القولين صحيحا
لاستحالة ارتفاع النقيضين فالحق انما ذهب الى ما ذهب اليه
بالنظر فعلمنا ان النظر قد يفضی الى العلم ولقايل ان يعترض
على الاول ويقول اتزعمون ان كل العقلا يفزعون الی النظر فی طلب
العلم او من اعتقد كونه مفيدا للعلم الاول ع والثانی م ولكن لا حجة
فيه ولئن سلمنا ولكن لم قلتم انهم يفزعون اليه لطلب العلم وما

المانع من ان يقال انما فزع اليه من فزع لتحصيل الظن والاعتقاد الجازم وان
لم يكن علما وعلى الثاني لم قلتم ان ما صار اليه المحق علما وما المانع ان
يكون اعتقادا مطابقا لا علما وهذا لانكم تفرقون بين الاعتقاد والعلم
ثم نقول مقتضى ما ذكرتم من الدليل ان يكون النظر الفاسد يفيد العلم
وذلك ان الناظر في العدم يستفيد العلم لا بالعدم والناظر في العدم
بدليل فاسد فلا يستفيد الجزم للقول بالحدوث ونحن نعلم انه
لابد وان يكون احد القولين صحيحا والمحق انما ذهب اليه بذلك
النظر فيلزم ان يكون ذلك النظر صحيحا الوجه الرابع قال اصحابنا
النظر اما ان يكون معلوما بالضرورة او بالنظر والاول باطل
لان الامر الضروري لا يختلف العقلاء فيه والثاني باطل اما اولا
فلانه يلزم القول بصحة النظر على تقدير فساده وهو محال واما
ثانيا فلانه يؤدي الى نفي الشيء بنفسه وهو متناقض قال المخالف
هذه الحجة في حيز التعارض وذلك ان العلم بصحة النظر اما ان
يكون معلوما بالضرورة او بالنظر والاول باطل والا لما اختلف
العقلاء فيه والثاني باطل لانه يؤدي الى اثبات الشيء بنفسه
فالامام الجويني رحمه الله اجاب عنه فقال نفي الشيء بنفسه متناقض
اما اثبات الشيء بنفسه فلا يكون متناقضا وصار هذا كالعلم
فانه يعلم به غيره ونفسه قلت هذا فيه ضعف لان المثبت

لابد

لا بد وان يكون معلوما قبل المثبت فلو اثبتنا الشئ بنفسه يلزم ان يكون معلوما قبل
نفسه وذلك متناقض والاول التعويل على دعوى الضرورة واما مخالفة
العقلاء فنقول لا نسلم ان من نظر على الوجه المعتبر يخالف في النظر
ويجوز ان يختلف العقلاء في ضروري لسبب ووقف عليه البعض دون
البعض وصحة النظر من هذا القبيل متن

واحتج المخالف له مطلقا بامور اربعة .

التفسير لما فرغ الامام الاستاذ من تقرير دليله شرع في ذكر الشبهة
والجواب عنها الشبهة الاولى الجهال يزعمون انهم نظروا وحصل لهم
العلم كما نشاهد من فرق المبتدعة والاهواء والمحققون يزعمون انهم
عالمون وغيرهم مبطلون فنقول اذا نظرنا وحصل لنا اعتقاد عقيب
النظر فالعلم بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا
والاول باطل اما اولا فلانه كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه اعنى به
كثيرا ما ينظر الساظر في دليل ويتعقل مقتضاه ثم ينكشف له انه
مخطئ في ذلك الاعتقاد والعلم الضروري يستحيل ان ينقلب
جهلا واما ثانيا فلان العقلاء اختلفوا فيه والامر الضروري لا يمكن الاختلاف
فيه وان كان الثاني كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل
الشبهة الثانية المطلوب لا يخلو اما ان يكون معلوما للناظر او
لا يكون معلوما فان كان معلوما له استحال طلبه وان لم يكن معلوما

استحال طلبه ح لانه تكون غافلا عنه والغفلة عن الشيء مع طلبه
محال وايضا اذا جاز ان تكون الحاصل مطلوبه وجاز ان لا يكون مطلوبه
كان اللازم منه الشك مع العلم وهما متنافيان الشبهة الثالثة الانسان
قد يكون مصرا على صحة الدليل ومعتقدا لمقتضاه مدة مديدة ثم انه
يظهر له بعد ذلك ضعفه اما من نفسه او باستعانة عن غيره
فيرجع عن جزمه بصحة ذلك الدليل وتغير الاعتقاد اولى الى نقيضه
واذا ثبت هذا فنقول ما من دليل نجزم بصحته الا ونحتمل ان
يظهر لنا ضعف في مقدماته اجمع او بعضها ومع هذا الاحتمال كيف
يطمع الطامع في حصول اليقين الشبهة الرابعة ان العلم بالمقدمتين
لا يحصل دفعة في الذهن بدليل انا متى وجهنا الذهن نحو استحضار
معلوم يتعذر علينا في تلك الحالة نحو استحضار آخر فالحاصل
في الذهن ابدا ليس الا العلم بمقدمة واحدة وذلك غير منتج
بالاتفاق اما المنكرون للنظر في الالهيات احتجوا بوجهين الاول
ان امكان طلب التصديق موقوف على تصور الموضوع والمحمول لانه
لو لم يكن شاعرا انهما لا يمكنه ان يحكم باحدهما الاخر لان العلم
الضروري حاصل بان كل ما يكون معقولا عنه استحال الحكم
عنه وبه اذا ثبت هذا فنقول الحقايق الالهية غير متصورة لنا
لما قررناه من انا لا نتصور الا ما ادركنا بحواسنا او نفوسنا
او عقولنا

او عقولنا واذا فقد التصور امتنع التصديق والمتفرع عليه الثانی ان اظهر الاشيا
للانسان واقربها منه الهوية التی يشير اليها كل احد بقوله انا ثم ان العقلا
~~اخنفلوا~~ اختلفوا فيها اختلافا كبيرا عظيما فمنهم من قال الانسان عبارة
عن هذا الشكل المخصوص وهذا هو مذهب المعتزلة وبعض اصحابنا وقال
بعضهم ان الانسان عبارة عن اجسام لطيفة سارية فی هذا الشكل
المخصوص وهذا ~~هو مذهب ال~~ مثل سريان ما الورد فی ورق الورد والنار
فی الجمر وذلك جسم لطيف هو المخاطب والمبار والمعاقب وهو
جوهر نورانی من شانه استقلال الاجسام له وصيانتها ان يتطرق
اليه الفساد والانحلال والذبول فاذا فارقت هذا الهيكل نزعا الی
العقوبة والفساد وهذا المذهب يعزى للامام الجوينی مع طائفة
عظيمة من القدما ومنهم من قال هو جز لايتجزى فی القلب وهذا مذهب
بن ابراهيم النظام وابن الراوندی ومنهم من قال المزاج وتقريره ان
الانسان هو المركب من الطبايع الاربع تركيبا مخصوصا فان اختلفت
هذه الطبايع وتفاعلت حصلت من تفاعلها كيفية مزاجية متوسطة
وهو مزاج فما دام البدن على ذلك النوع من المزاج الذی يستحقه
بحسب نوعه كان محفوظا عن الافات فاذا خرج عن ذلك العدد
من الاعتدال بطل المزاج ونزاع هذا الشكل المخصوص الی الانحلال
والتفرق والعقوبة وهذا مذهب القدما من الاطبة ومنهم من قال

المشار اليه لكل واحد بقوله انا عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر
لا متحيز ولا حال في المتحيز وذلك الجوهر هو المدبر لهذا الهيكل والحافظ
له عن ان ينتقص او يفسد وهو القايم والمخاطب والمثاب والمعاقب
الى هذا القول صار المحققون من الحكماء واختيار الغزالي واكابر ارباب
المكاشفات من الصوفية واذا كان حال مع اظهر الاشياء واقربها منه
لذلك فكيف تكون حاله مع اخفى والبعد ما مناسبة هذا الجواب
عن الاول ومثل ذلك فاعلم ان الامام رحمه الله ذكر في النهاية ان العلم
بكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح علم ضروري وهو جواب
جميع الاصحاب وذكر في هذا الكتاب بكونه علما نظريا وتقريره ان نقول
هنا مجموع علوم اربعة احدها العلم الضروري حاصل بالمقدمات المرتبة
الثاني العلم الضروري في تلك المقدمات الثالث العلم الضروري بلزوم
تلك النتيجة عن تلك المقدمات والرابع العلم بصحة ما علم الرؤية
عن الامور التي حكم بصحتها بالضرورة فنقول كل من حصلت له هذه
العلوم الاربعة حصل له العلم بالمطلوب لا يقال على الاول لو كان
الاعتقاد الحاصل عقيب النظر بزعمكم علما ويعلم كونه علما بالضرورة
فكيف وقع الخلاف بين العقلاء وعلى الثاني لو كان العلم بكونه
علما عاد الكلام فيه فيلزم التسلسل لانا نقول في الجواب عن الاول
من تصور حقيقة النظر الذي يدعي افضائه الى العلم بالضرورة كونه علما
وقد

وقد قررنا حقيقة ما وصفنا من استحضار العلوم الاربعة ثم انما يخالف العاقل
فيه اذا لم يعلم حقيقة النظر الذى يدعيه افضاؤه الى العلم اما لو وقف على
حقيقته لا يمكن ان ينازع فيه ويجوز للعقلاء الاختلاف فى الامور الضرورية
اذا لم يتصوروا حقيقة ما اريد بها وبعبارة اخرى وهو ان من نظر كما رسم له
لا يمكنه ان يشك فى كون النظر صحيحا وان الاعتقاد الحاصل عقيبه علما نعم
قبل ان النظر يجوز ان ينازع فيه فاذا انما لا يختلف العقلاء فى الامور
الضرورية اذا وقفوا على الاشياء بها اذا لم يحيطوا علما باشيائها فيجوز
ان يشك بعضهم فيه مثاله انى اعلم بالضرورة بعض الاشياء لادراكها
ورؤيتى اياها ويمكن لبعض من لا يراها ان يشك وينازع فى وجودها
فكذلك ههنا واما الجواب عن الثانى هو ان يقول العلم باعتقاد
وكونه علما مستفادا من حصول تلك العلوم الاربعة فى الذهن فلا يلزم
التسلسل لانه ضرورى بعد العلم بالعلوم وايضا ما المانع من ان يكون
النظر فى امر من الامور يفيد الاعتقاد به ويفيد كون ذلك الاعتقاد
علما بطريق الضرورة لم قلتم انه ليس كذلك واعلم ان الاعتبار
على الاول وهو قولنا ان العلم بكون الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
الصحيح علما ضروريا كما صار اليه اكثر الاصحاب وقد سألت الامام الاستاذ
فقال اولى ان يقال بالضرورة فكتبنا فى بعض النسخ انه ضرورى وفى
بعضها انه نظرى وقد قررنا كل واحد منها بحسب الامكان اما قوله فى الوجه

الثاني اما ان يكون المطلوب معلوما او لا يكون معلوما قلنا انه غير معلوم اما
قوله اذا وجده كيف نعلم انه مطلوب قلنا انه عالم بماهية الصفة وماهية
الموصوف وبالنسبة جاهل بان الحق هو ثبوت نسبة الصفة الى
الموصوف او انتفائها فاذا اقام الدليل على الثبوت او على الانتفاء
فحصل بين مطلوبه وبين غير مطلوبه بالمفردات التي كانت متصورة
له لم قلتم انه ليس كذلك على انا نقول قولكم اذا وجده كيف يعلم انه
مطلوب كلام لا اتجاه له اذ لقايل ان يقول هب اني جهلت كيفية
ذلك التميز ولكن ذلك لا يقدح في التميز الحاصل بالضرورة فالحاصل
ان تقرير هذا الكلام على ما في الكتاب لا توجه له واعلم ان اصل
هذه الشبهة انما نشأت من مذهب من قال العلوم النظرية كلها
تذكرات وحكاية مذهبهم انهم قالوا النفوس البشرية قديمة وكانت
عالمة بحقايق الاشياء وتصديقاتها نفيا واثباتا الا انها تعلقت
بالابدان واشتغلت بتدبيرها لتسبب العلوم فاذا شرع النظر في
الادلة فصار هذا ان يكون تذكرة ونظر ومذكرا له للعلم بالنسبة قالوا
امثاله ان من كان له عبد في وجهه علامة ثم ان ذلك العبد ابق منه
وغاب عن عينيه حتى وقع النسيان بذلك فاذا رآه تذكر ان له
ثم ومذهبهم بما حكيناه من الشبهة في معرض اتحاد النظر
قالوا الا ان النفوس كانت عالمة بتلك المطالب وجدها
كيف

كيف نعلم انها مطلوبة لولا القول بالتذكر لما وضعناه من قبل والجواب
عن الوجه الثالث من وجهين الاول انه معارض باغلاط الحس على ما
حكيناه من شبهة القادحين في المحسوسات فنقول ان كان بطريق
الغلط الى النظر في بعض الاخبار يمتنع الاعتماد عليه فلكي يطرق الغلط
الى الحس يمنع من الاعتماد عليه وكلما تحملوا جوابا في الحس فهو جوابنا
عن غلط العقل والثاني نحن لا ندعي ان كل نظر يفيد العلم بل ندعي
ان النظر المستجمع للشرايط المعتبره على ما حكيناه من شرايط
الانتاج في المنطق هو المفيد للعلم اذا عرفت هذا فنقول لا نسلم
ان الانسان الناظر على وفق الشرايط المعتبرة مع ذكر الدليل
الصحيح يرجع عن اعتقاده بل اذا كان نظره الاول غير صحيح واعتقد
فيه الفساد او ذهل عنه فح امكن ان يشكك او يرجع عن ذلك
الاعتقاد اما مع صحة دليله او تذكره له استحال رجوعه فهذا لا نسلم
ان احتمال الرجوع احتمال ظهور الغلط ممكن في الادلة والانظار
المستقيم على انا نقول لم قلتم ان احتمال ظهور الغلط في النظر
يمنع من حصول اليقين وما ذكرتم ينتقض بالعاديات وان الاحتمال
فيها قايم مع حصول العلم بها اما قوله في الوجه الرابع العلم بالمقدمتين
لا يحصل دفعة في الذهن قلنا لا نسلم والظاهر انه ليس كذلك فانا
نعقل القضية الشرطية وهي مركبة من جملتين والحكم بلزوم احدى

الجملتين للاخرى يستدعى حصول العلم بهما حال الحكم بذلك اللزوم وذلك
يدل على امكان اجتماع العلمين دفعة فى الذهن اما قوله انا نجد من انفسنا
انا متى وجهنا الذهن نحو استحضار معلوم بعد رغبتنا فى تلك الحالة نوجهه نحو
استحضار آخر معلوم قلنا المنتج ليس الفكر فى المقدمات بل المنتج حصول
العلم بالمقدمات فالانسان ان يقدر على الفكر فى مقدمة حال كونه
ناظرا فى مقدمة اخرى ولم قلتم انه يمتنع اجتماع العلمين بهما معا فى الذهن
والظاهر انه لا يمتنع لما بينا فزال السوال اما قوله فى الشبهة الخامسة
امكان طلب التصديق موقوف على تصور حقيقة الموضوع والمجموع او
المحكوم به والمحكوم عليه انما سبب قسمها اما ما يتوقف على تصورها
فى الجملة والاول ممنوع ولا يمكن دعواه فانا نحكم على خواص الاغذية
والادوية بالاحكام مع انا لا نتصور حقايق تلك الخواص وكذلك
نحكم على الحجر المغناطيس باشتماله على قوة الجاذبة للحديد وان كنا لا نتصور
حقيقة تلك القوة والثانى مسلم ولكن لم قلتم ان الامور الالهية غير
متصورة لنا فى الجملة لا بد من الدليل اما قوله الوجه السادس اظهر الاشياء
للانسان واقربها منه هويته ان اردت به ان اظهر الاشياء له حقيقة
هويته فلا نسلم ان الامر كذلك وكيف يمكن دعوى ذلك مع ان
العقلا اختلفوا فى حقيقة هويته وان اردت به ان وجودها اظهر
الاشيا عنده فهذا مسلم لكن لم قلتم ان وجود هوية الانسان

مختلف

مختلف وان اردت به ان وجودها اظهر الاشيا عنده فهذا مسلم لكن لم قلتم
ان وجودفيها والظاهر ان ماوقع الخلاف فى وجود هوية الانسان فان
كل موجود يعلم وجود هويته فما ذكرتم يدل على علمى هويته تحصل العلم الالهى
لانه اذا كان العلم لهوية الانسان فماظنك بالعلم الالهى لكن
لم قلتم انه محال ومتعذر على الانسان لابد من الدليل فزال السوال
متن لاحاجة فى معرفة الله تعالى الى المعلم خلافا للملاحدة .

التفسير اعلم ان هولا قوم يوجبون نصب الامامة ويقولون
يمتنع ان يخلو زمان من الازمنة عن وجود امام معصوم يهدى الخلق
الخلق الى معرفة الله تعالى وتعليم طريق النجاة ويرشدهم الى الخيرات
ويحذرهم من المخاطر والمهالك وهم لايعرفون بالتعليمية ويقولون لا
لايمكن ان نعرف الله تعالى الامن قول المعلم المعصوم ثم هولا فريقان
فريقان منهم من قال العقل لايهتدى الى معرفة الاله اصلا بل هو معزول
عن هذه المطالب بالكلية ومنهم من قال العقل ليس بمعزول على الوقوف
الوقوف على الامور الالهية بالكلية ولكنه لايستقل بالمعرفة بل
بل لابد من امام يرشده الى وجود الادلة ويوقفه على دفع الشكوك
والشبهات ثم انه مع الامام يعلم الاشيا يهدى الى الوقوف على الحقايق
الحقايق فالو انسبة نفس الامام الى نفس الخلايق كنسبة الشمس لتقوى
لتقوى الابصار بنورها حتى يمكنها ادراك المبصرات كذلك لنفوس

الخلق قاصرة عن ادراك المعارف الالهية فاذا انضموا الى الامام استكملت نفوسهم بعقل الامام حتى قدروا على ادراك المعارف متن

لنا انه متى حصل العلم بان العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر علمنا ان العالم له مؤثر سوآ كان هناك معلم اولا .

التفسير اعلم ان الانسان العاقل اذا حصل له العلم بان العالم ممكن وحصل له العلم بان كل ممكن لابد له من فاعل اضطر الى العلم بان العالم له فاعل ثم بعد ذلك نقول الفاعل اما ان يكون موجودا او معدوما والثانى محال للعلم الضرورى بان الفاعل للعالم والامور الوجودية تمتنع ان يكون امرا عدميا فاذا لابد وان يكون الفاعل للعالم موجودا فاما ان يكون ممكنا او واجبا والاول محال لان علة الحاجة الى الفاعل ليس الا الامكان على ما سيأتى فلو كان ممكنا لكان محتاجا الى نفسه وهو محال فاذا ثبت ان صانع العالم لابد وان لا يكون ممكنا فتعين ان يكون واجبا وهو المطلوب اذ لا نعنى بمعرفة الالهية سوى هذا العلم فاذا متى حصل العلم بهذه المقدمات حصل له العلم بالله تعالى سوآ كان هناك معلم اولم يكن معلم لان العلم بانه لا يتوقف على وجود المعلم لا يقال لا نزاع فى انه متى حصل العلم بان العالم ممكن وان كل ممكن فله مؤثر علمنا ان العالم له مؤثر وكذلك الى آخر

ما قررتم

ماقررتم ولكن لم قلتم ان حصول هذه العلوم ممكن بدون قول المعلم لابدله
من دليل لانا نقول لانشك ان العلم بان العالم ممكن وان كل ممكن
فله موثر حصل لقوم لايعتقدون الانبياء والاولياء مثل الفلاسفة والبراهمة
فلوكان العلم بهذه المقدمات ماخوذا من قول الائمة لما امكن لهولاء
اعتراف بوجود الصانع واحتياجه الى الموثر والجاعل لابطالهم القول
بالنبوات ولقايل ان يقول صحة ثبوت النبوات امر واقع فى نفس
الامر فلعل مااشتهر من الادلة ورفع الشكوك انما كان اصله ماخوذا
منهم لم قلتم انه ليس كذلك متن

اعلم ان الجمهور منا ومن المعتزلة اعتمدوا على ابطال قولهم من وجهين
الاول ان حصول العلم بالشئ لوافتقر الى المعلم لافتقر علم ذلك
المعلم الى معلم آخر ولزم التسلسل .

التفسير اعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها من وجهين الاول انه لوافتقر
العلم بالشئ الى المعلم لافتقر ذلك المعلم الى التعلم بالشئ الى معلم
اخر والكلام فيه كالكلام فى الاول فيلزم التسلسل والثانى وهو ان المعلم
شخص نظر الى كونه شخصا انسانيا يحتمل ان يكون صادقا ويحتمل ان
يكون كاذبا فاما ان يعلم كونه صادقا اوكاذبا بالضرورة وهو
محال او ينظر العقل وح يكون العقل مستقلا بادراك المعارف
او يعلم كونه معلما من قول معلم آخر والكلام فيه كما فى الاول فيلزم

التسلسل اوالدور   متن

الثانی لا یعلم کون المعلم معلما صادقا الا بعد العلم بان الله تعالی صدقه بواسطه اظهار المعجزة علی یده فلو توقف العلم بالله تعالی علی قوله لزم الدور .

التفسیر   اعلم ان المعلم انسان ولیس قول الانسان اولی من قول انسان اخر بل لابد من دلیل یدل علی صدقه فکیف لا یکون کذلک وکثیرا ممن افتری ادعا النبوة والرسالة وانما علمنا کذبهم من حیث انهم لم یقم دلیلا علی صدقهم لان الله تعالی لا یبعث رسولا الا ان یظهر المعجزة علی وفق ادعاه واذا ثبت هذا فنقول تصدیق الله تعالی اياه بالمعجزة نازلة منزلة التصدیق بالقول واذا جا النبی وادعی النبوة واظهر المعجزة علمنا ان الله صدقه بعد العلم بان الله صدقه لا یحصل الا بعد العلم بالله فاذن یتوقف العلم بکونه صادقا علی العلم بالله فلو توقف العلم بالله علی قوله وکونه صادقا یلزم الدور وهو محال   متن

وهذان الوجهان ضعیفان عندی اما الاول فلاحتمال ان یکون عقل النبی والامام اکمل من عقول سایر الخلق الی اخره

التفسیر   اعلم ان هذا السوال یرد علی تقدیر الاول وهو قولنا لو کان حصول العلم بالشیء یفتقر الی المعلم لافتقر المعلم الی معلم اخر ولزم التسلسل واما علی الوجه الثانی من التقریر فهذا لا یرد علیه اذا عرفت

هذا فنقول الخصوم سلموا وجود انسان مستقل بمعرفة من غير احتياج الى معلم
على هذا التقدير واذا كان كذلك احتمل ان يكون في الوجود انسان
خلق الله تعالى له ذلك المقدار من العقل ووقف به على ادلة وحل
الشكوك والشبهات وح مامن واحد من علماء الناس الا ويحتمل ان
يكون ارشده الى ذلك وح لا يحصل القطع بان كل واحد يفتقر
في معرفة الله الى المعلم ونحن لا ندعي في هذا المقام سوى هذا القدر متن
واما الثاني فلان ذلك انما يلزم على من يقول العقل معزول مطلقا
وقول المعلم وحده مفيد للعلم واما من يقول العقل لابد منه لكنه غير
كاف بل لابد معه من معلم يرشدنا الى الادلة ولو قفنا على الجواب
عن الشبهات لا يلزم ذلك لانه يقول عقولنا غير مستقلة بمعرفة
الدلايل والجواب عن الشبهات فلابد من امام يعلمنا تلك الادلة والا جوبة
حتى ان بواسطة تعليمه وقوة عقولنا نعرف تلك الحقايق ومن جملة
تلك الحقايق هو انه يعلمنا على مايدل على امامته وعلى هذا التقدير
ينقطع الدور والتسلسل .

التفسير قد ذكرنا ان التعليمية طائفتان طائفة يجعلون العقل معزولا
بالكلية وطايفة لا يجعلونه معزولا بالكلية بل يقولون العقل وحده
غير مستقل بالمعارف واذا عرفت هذا فنقول اما الطائفة الذين يجعلون

العقل معزولا بالكلية فلا شك فى ورود هذا الكلام عليهم واما من لا يجعلون
العقل معزولا بالكلية فهذا السؤال . بمذهبه الا انا نقول المعونة
الحاصلة من الامام للعقل بل هى موقوفة على العلم بكونه اماما او لا يكون
موقوفة عليه فان كان موقوفة على العلم بكونه اماما صادقا لزم الدور والتسلسل
وان لم تكن موقوفة على سبق العلم بكونه اماما صادقا فح يكون ارشاده
له وتعليم اياه صدر عن شخص يحتمل ان يكون صادقا ويحتمل ان يكون كاذبا
ويحتمل ان يكون ما ارشده اليه من الادلة والاجوبة ليست صحيحة وانما
شبه وضلالات وغوايات وح لا يحصل العلم من قول الامام على
الاستقلال ولا من العقل وقول الامام وباقى الكلام معلوم فاجاب
الامام الاستاذ عن هذا فقال نختار القسم الثانى وهو ان لا يكون
معونته موقوفة على العلم بصدقه الا انا بعقولنا نعلم صحة ما ارشدنا اليه
ونميز بينه وبين ما ليس بصحيح وان كان العقل ابتداء غافلا عن ادلة
الصحيحة فلم قلتم انه ليس كذلك متن
واحتجوا بانا نرى الاختلاف مستمرا بين اهل العالم ولو كفى العقل
لما كان الامر كذلك ولانا نرى ان الانسان وحده لا يستقل بتحصيل
اضعف العلوم بل لا بد له من استاذ يهديه وذلك يدل على ان العقل
غير كاف . التفسير لما فرغ الامام الاستاذ من اقامة الحجة على

البطال

ابطال ماقاله الملاحدة شرع بعده فى زكر مايتمسكوا فى انه لابد من معلم
وامام معصوم يهدى الخلق الى معرفة الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول اما
الشبهة الاولى فتقريره هوان العقل ان كان كافيا فى تحصيل العلم لما
اختلف العقلاء فى النظريات كما لا يختلفو فى البديهيات والضروريات
ولما اختلفوا علمنا انه لا اعتماد على العقل وحده بل لابد من حاكم اخروهو
قول الامام المعصوم وهذه الشبهة اخذوها من شبهة منكرى النظر
حيث قالوا النظر لوكان تيضمن العلم لما اختلفوا العقلا فى النظريات
ولما اختلفوا علمنا انه لا اعتماد على النظر فهذه فى الحقيقة مشبهة من
انكر اقتضا النظر الى العلم واما الشبهة الثانية فتقريرها انا بحثنا واستقرينا
احوال الناس فراينا هم لا يستقلون بتحصيل العلوم اضعف العلوم كالنجوم
وغيرذلك وايضا لايستقلون بتعليم اخس الحرف والصنايع الخسيسة
كالخياطة والاسكافية واذا كان حالهم كذلك فى اضعف العلوم فماظنك
باصعبها وابعدها عن الانسان مناسبة وهى معرفة الله تعالى وذاته
وصفاته واحكامه لايقال هذا الكلام هل يفيد اثبات مذهب وابطال
اخر اولايفيد فان قالوا لايفيد فالاشتغال بمالايفيد لايفيد وان قالوا
يفيد فهذا نوع من النظر استقل العقل به واستفاد من العلم بابطال
مذهب واثبات اخر وهذا يبطل قولكم العقل لايستقل باثبات
المعارف لانا نقول هذا الكلام الذى اوردناه فى معرفة الحج لم يستقل

به عقلنا بل بهذا بواسطة ارشاد الامام المعصوم لم قلتم انه ليس كذلك
لابد من الدليل وبهذه المطالعة يسقط كلامكم والجواب عن الاول ان
ما ذكرتم يشكل بالحواس فانها طريق العلم مع ان اهل العالم اختلفوا
في كونها طريقا مستقلا ام لا وكلما تجعلونه جوابا عن المحسوسات فهو
جوابنا ههنا على انا نقول نحن لا ندعي ان العقل كاف مطلقا بل
ندعي من اتى بالنظر على شرايط حصل العلم سواء وجد المعلم اولم
يوجد ولا نسلم وقوع الخلاف من اهل العالم في مسئلة وجد النظر
بشرايط فيها نعم الخلاف وقع بينهم في مسائل العقلية لبعضهم
عن بعض الشرايط والحاصل ان من اتى بالنظر الصحيح المشروط
لا يعرض له الاختلاف الا ان لقايل ان يقول لا شك ان من اتى
بالنظر على الوجه المذكور لا يعرض له ما ذكرنا ولكن لم قلتم ان الاتيان
بالنظر على الوجه المذكور ممكن بدون الامام لابد من الدليل لا يقال نحن
ننظر بعقولنا في معرفة الصانع ووحدانيته وصفاته ويحصل لنا علم بذلك
من غير ان نشاهد الامام المعصوم ونتعلم منه لانا نقول ما المانع من
ان يكون هذه الادلة التي نظر العقلاء فيها من القاء الامام وارشاده
واشتهر ذلك فيما بين الخلق فوصلت الينا وان لم نشاهد الامام
وللمجيب ان يجيب عن هذه فيقول ان من مارس صناعة النظر امكنه
استخراج بعض العلوم والزيادة فيها اما بالتقرير او بالابطال وان

لم

٣٦

لم يسمع ذلك من امام والقائ من كتاب والعلم به ضروري بعد الاختبار فعلمنا
ان العقل يمكنه الاستقلال باستنباط العلوم بدون المعلم وعن الثاني
انه لا نزاع في لكن الامتناع ممنوع والالزام التسلسل ولقايل ان
يقول ان الامام اجاب عن الدور والتسلسل فكيف يرجع اليه ههنا
واجابه الامام فقال هو امكان العلم بالله بمجرد العقل لانه لو لم يكن
ممكنا لافتقر الى معلم وذلك المعلم الى معلم آخر فان قلت امكن
ان يكون عقل المعلم اكمل من عقولنا فلا يحتاج الى معلم آخر قلت فقد
جوزتم معرفة الله تعالى بالعقل من غير احتياج الى معلم وذلك هو
المطلوب فقيل له ان القوم لا ينازعونا في استقلال المعلم بمعرفة الله
تعالى وانما ينازعون في غير الامام ممن ليس بمعصوم فابن احد الثابتين عن
الاخر فقال اذا جوز الخصم استقلال العقل في الجملة بطل دعوى
الامتناع او لا يمتنع ان يخلق الله تعالى لاحاد الناس العلم بالمقدمات
المقتضية الى العلم بالله تعالى من غير ان يشاهد الامام ويتعلم منه
ذلك لكون ذلك ممكنا والله تعالى قادر على جميع الممكنات ولا شبهة
ان يكون هذا الدليل في مسئلة متن
الناظر يجب ان لا يكون عالما بالمطلوب لان النظر طلب وطلب
الحاصل محال .
التفسير لما فرغ الامام رحمه الله من بيان حقيقة النظر وبين انه يفيد

العلم انتقل منه الى بيان حكمه احكامه وابتدأ بذكر اضداد للمعسر النظر اذا
عرفت هذا فنقول النظر له ضد من جنسه وضد له من غير جنسه اما الاول
فلان النظر فى ثبوت الصانع وحدوث العالم لا يجتمعان فى حالة واحدة
لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن نحو استحضار النظر فى حدوث
العالم يتعذر علينا فى تلك الحالة توجهه الى النظر فى اثبات الصانع
ووحدانية والعلم بهذا الامتناع ضروري وهذه معنى تضاد وهذا الذى
ذكرناه مذهب ابى بكر رحمه الله واما الثانى وهو بيان ان النظر
ضد لا من جنسه فثابت لان العلم بالشى يضاد النظر فيه وبيانه
وذلك انا نعنى بالضدين ان يمتنع اجتماعهما معا والعلم بالشى مع النظر
فيه كذلك فان النظر طلب وطلب الحاصل محال فاذن يمتنع ان
يكون ناظرا حال كونه عالما بالمنظور فيه ولا نعنى بكونهما لا يجتمعان وهما
ضدان سوى هذا العدد لا يقال العالم بالشئ قد ينشئ نظرا اخر فيه
فانا اذا علمنا ثبوت الصانع بدليل الحدوث مثلا امكننا ان ننظر فى ثبوته
بدليل الامكان مثلا ففى هذه الحالة نحن عالمون بثبوت الصانع من
الدليل الاول مع انا ننظر فى ثبوته من الدليل الثانى فكيف يصح ان
يقال العالم بالشئ مع النظر فيه لا يجتمعان وبالجملة فاجتماع
العلم بالشئ مع النظر فيه على ما بينا يدل على انهما يجتمعان لا يتضادان
فبطل قولكم والذى يؤيد ما قلناه ان العلماء رحمهم الله ما زالوا يقرون

المطلوب

المطلوب الواحد بوجوه من الادلة حتى انهم فى معارضاتهم يقولون ببيان هذا المطلوب من وجوه واذا كان كذلك فكيف يستقيم القول بان العلم بالشئ يفيد النظر فيه لانا نقول الجواب عنه ان نقول المطلوب من الدليل الثانى ليس هو المدلول بل المطلوب منه كونه دليلا على المطلوب واذا كان المطلوب من الدليل الثانى العلم بكونه دليلا عليه وهذا المطلوب غير حاصل لم يحصل اجتماع العلم بالشئ مع النظر فيه فزال السؤال لايقال لوكان المطلوب من الدليل الثانى العلم بكونه دليلا على المطلوب لكانت نتيجة العلم بكونه دليلا وليس كذلك فانا اذا استدللنا على ثبوت الصانع بالامكان يعلم معرفتها به بواسطة الحدوث مثلا كانت نتيجة العلم بثبوت العلم لا العلم بكونه دليلا لانا نقول العلم بكونه دليلا نتيجة له وايضا فى ضمن انتاجه المطلوب وان لم يقع التصريح متن . وان لايكون جاهلا جهلا مركبا لان صاحب هذا الجهل جازم بكونه عالما وذلك الاعتقاد يمنعه من الاقدام على الطلب.

التفسير اعلم ان الجهل على قسمين احدهما البسيط وهو عبارة عن عدم العلم بامر من غير اعتقاد لصحته وهذا الجهل غير مختص بالاحياء بل هو ثابت للجمادات والحيوانات العاقلة وغيرها وثانيهما الجهل المركب وهو عبارة عن اعتقاد الجازم الغير المطابق وهذا النوع من الجهل مختص بالاحياء ولايتصور ثبوته لمن ليس بحى وانما كان الاول

بسيطا والثاني مركبا وذلك ان الاول ليس الا عدم العلم فقط واما
الثاني فهو عبارة عن عدم العلم والاعتقاد الغير الجازم فكان الاول
بسيطا بالنسبة الى الثاني اذا عرفت هذا فنقول الجهل بالمعنى
الاول ينقسم الى قسمين الاول ان لايكون المطلوب خاطرا بالبال
ولا للانسان به شعور البتة والنظر مع هذا الجهل ايضا محال اجتماعه
لان النظر طلب وطلب ما لا شعور به محال والقسم الثاني ان
يكون شاعرا به ولكنه شاك في ثبوته او لاثبوته واختلف العلماء
في ان الشك والظن هل يضاد النظر ام لا فالمنقول عن الاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني رحمه الله عليه ان النظر يضاد الشك والظن
واحتج عليه فقال الناظر كالسائر والشاك كالواقف وبين
السائر والواقف تضاد والحق ان النظر لا يضاد الشك لان
الناظر في امر ثبوتا او انتفاء في الاعم والاغلب يكون شاكا الى ان
يتم دليله اما على النفي او على الاثبات وايضا لو لم يكن الناظر شاكا
لكان ذاهلا عن المطلوب اصلا او جاهلا به الجهل المركب او عالما
به والاقسام باسرها مضادة النظر فاذا لابد وان يكون الناظر
شاكا نعم اختلف به الاصوليون في ان الشك هل هو شرط
في النظر فالمنقول عن ابي هاشم ان الاقتران بالنظر شرط لتحقق
النظر ووجهه ما ذكرناه آنفا والمختار عند القاضي ان ذلك ليس

بشرط

بشرط لوجود النظر واحتج عليه فقال لا يبعد تهجم النظر على النفوس وتاخذنا
لا انا نطلب من غير سبق التردد بمعنى الشك في المطلوب والى هذا المعنى جارت
الفلاسفة لانهم قالوا النظر ينقسم الى ما لا يكون بالاختيار وذلك بان
يصح المطلوب اولا ثم يطلب المقدمات المنتجة له والى ما لا يكون
بغير الاختيار وذلك بان يقع الحد الاوسط والمقدمات المنتجة
للنفوس القدسية ثم تساق منها النتايج من غير سوق منها وطلب
تلك النتايج هذا ما نقول في الجهل البسيط ومضادته للنظر اما الجهل
المركب فقد اتفقوا على انه يضاد النظر قالوا لان الجاهل بهذا التفسير
يعتقد انه عالم بهذا المطلوب واعتقاد العلم بالشئ ما ينافي ويصده
عن طلبه هذا كمن اعتقد ان زيدا في الدار جزم الاعتقاد بكونه
في الدار فان اعتقاد ذلك يمنعه عن طلبه هل هو في الدار او ليس
هو في الدار كذلك هنا واعلم انه يجوز ان يطلب حال كونه جاهلا
جهلا مركبا وذلك بان يطلب دليلا اخر ووجها اخر من الدليل على
معتقده لما قلنا ان العالم بالشئ قد يطلب حال كونه عالما بالمطلوب
دليلا اخر على ما علمه كذلك هنا ثم لا يمتنع ان يفضي به النظر
بالاخرة الى العلم بالمطلوب ويتبدل جهله بعد تمام النظر اما بالعلم
او بالشك متن

ثم امتناع الاجتماع راى او للصارف فيه خلاف ،

لما فرغ الامام من ان الجهل المركب يضاد النظر ولا يجتمع معه شرع في اثبات
ان امتناع اجتماع الجهل والنظر المركب هل هو ذاتي ام لا واعلم ان الشئ
قد لا يجتمع وجوده مع وجود الشئ لذاتهما وذلك مثل امتناع اجتماع
الحركة والسكون والسواد والبياض و الجن على راى بعض العلماء قد لا يجتمع
وجود الشئ مع وجود شئ آخر الا انه لا يكون ذلك الامتناع لذاتهما على
معنى ان المنافاة بينهما لذاتهما بل يجوز العقل اجتماعهما وذلك مثل اكل
وساقط الشهوة وضعفين العقل مع عدم الداعي ودخول الدار
مع وجود اسد رابط على بابها الى غير ذلك من الامثلة اذا عرفت
هذا فنقول اختلف المتكلمون في ان امتناع الجهل اجتماع الجهل المركب
مع النظر هل هو من قبيل الامتناع الذاتي او من قبيل امتناع وجود الصارف
عن العقل فقال قوم الامتناع ذاتي كامتناع اجتماع الحركة والسكون
واحتجوا عليه فقالوا الطالب لابد وان يشكك اولا في المطلوب
والا لما يتصور منه الطلب فان الطالب حال طلبه والنظر في الدليل
لابد وان يكون شاكا فان الشك امر من لوازم النظر والشك في
الشك مع التصميم والاعتقاد الجازم على وجه لا يخالطه تردد محال
عقلا لذاته والحاصل ان النظر يلازم الشك وهو ينافي الاعتقاد
الجازم لذاته فان النظر في الحقيقة لا ينافي الجهل وانما ينافي الشك
الذي هو من لوازم النظر واحتج الطريق الثاني بان الجاهل قد يحاول
النظر

النظر على معتقده واما الغرض الاستظهار اولدفع مذاهب الخصوم فيقضي به
النظر وامعان الفكر الى العلم على ما قررناه اولا وبالجملة فهذا القايل يقول
يجوز ان يكون الجاهل ناظرا حال كونه جاهلا وقد بينا وجهه متى
مسئلة المشهور فى بيان وجوب النظر ان معرفة الله تعالى واجبة
وهى لا يمكن تحصيلها الا بالنظر وما يتوقف الواجب المطلق عليه
وكان مقدورا للمكلف فهو واجب على ما سياتى بيانه فى اصول الفقه
التفسير اعلم ان الناس اختلفوا فى وجوب معرفة الله تعالى فقال
قوم المعرفة بالله تعالى غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق
وهذا مذهب الحشوية الذين قالوا اسلمنا من الكتاب والسنة اما
النظر فلا يجب وقال قوم معرفة الله تعالى واجبة وهو مذهب اصحابنا
والمعتزلة باسرهم ثم اختلف هولا فقال قوم لا طريق لمعرفة
الله تعالى الا بالنظر وقال قوم انما هو المجاهدة والرياضة والخلوة
وتصفية الباطن وهو مذهب اهل الطريقة والمتصوفة ثم اختلف
القايلون بوجوب النظر فقال قوم طريقه العقل وهو مذهب المعتزلة
وقال قوم طريقه الشرع وهو مذهب اصحابنا ولهم فيه طريقان الاول
قالوا معرفة الله تعالى واجبة الاجماع الامة وتحصيل معرفة الله
تعالى لا تمكن الا بالنظر وما لا يتاتى الواجب المطلوب الا
به كان مقدورا للمكلف فهو واجب واحترزنا بقولنا الواجب المطلق

عن الواجب المقيد مثل الامر باداء الزكوة فانه ما فرض الامر بها مطلقا بل
الانسان يؤمر باداء الزكوة اذا حصل في ملكه نصاب وتم عليه الحول
فاذا حصل هذان الامران ح يؤمر باداء الزكوة في الامر باداء الزكوة
فرض مقيد لا مطلق ولهذا لا يؤمر الانسان المكلف باداء الزكوة
قبل حصول النصاب واحترزنا بقولنا وكان مقدورا للمكلف عما اذا
كان الاتيان بالواجب يتوقف على امر اخر وذلك الامر ليس
مقدورا للمكلف فان الامر به لا يكون امرا بما لا يتم الواجب الا به
والا لزم القول بتكليف ما لا يطاق وهذا مثل الامر بالسعي فانه
يتوقف على الخطبة والامام وغير ذلك غير مقدور للمكلف اذا كان وحده
وكالامر بالصلوة فانه لا يكون امرا بالطهارة عند فقدان الماء هذه
في الطريقة المشهوره للاصحاب وهي التي عول عليها القاضي ابو بكر
وارتضى الامام في كتاب الشامل والارشاد فان قيل لا نسلم
انه يمكن ايجاب العلم لان التصديق يتوقف على حضور تصور الطرفين
والتصور غير مكتسب على ما مر ثم اذا حصل فان كان التصديق من
لوازمها كما في الاوليات لم يكن التصديق مكتسبا ايضا وان لم يكن
من لوازمها افتقر فيه الى توسط مقدمة اخرى والحال فيها كما في الاول
ولا يتسلسل الى غير النهاية بل ينتهي الى الاوليات وهي غير مكتسبة
لا لتصور طرفيها ولا استلزام ذينك التصورين للتصديق باثبات

احدهما

احدهما للآخر او سلبه عنه ثم ان لزم ما يلزم عنها ايضا ضروري وكذا القول في اللازم الثالث والرابع فظهر ان العلوم غير معدودة فكان الامر بها امرا بما لا يطاق ولو صح ذلك بطل اصل الدليل.

التفسير اعلم ان هذه الشبهة تفتقر الى اثبات مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى التصديق متوقف على تصور الطرفين اعني المحكوم عليه وهو الموضوع والمحكوم به وهو المحمول كقولنا العالم حادث ممكن لان النفس لا بد وان تكون شاعرة بالعالم والامكان اولا حتى يمكن بعد ذلك الحكم بان العالم ممكن لان الشعور بالعالم والامكان لو لم يكن حاصلا استحال الحكم على العالم بكونه ممكنا اذ ما لا شعور به فالنفس غافلة عنه والغفلة عن الشيء مع الحكم عليه بحكم محال والعلم به ضروري يصح قوله ان التصديق موقوف على حصول تصور الطرفين المقدمة الثانية وهي ان التصورات غير مكتسبة وبيانه ما مر من وجهين في اول الكتاب المقدمة الثالثة واذا كانت التصورات غير مكتسبة كان حصولها بخلق الله تعالى فان حصلا فالتصديق اما ان يكون من لوازمها او لم يكن فان كان من لوازمها لم يكن التصديق مكتسبا لان اللازم عن ضروري ضروري وان لم يكن من لوازمها افتقر في حصول التصديق الى مقدمة اخرى فنعد ذلك الحال لا يخلو اما ان كانت تلك المقدمة من لوازم ذلك التصديق او لا يكون فان كانت تلك المقدمة من لوازم

ذينك التصورين الضروريين واللازم ضروري وكذلك للزوم التصديق لتلك
المقدمة التي وضعناها متوسطة ان كانت ضرورية لزم ان يكون لزومه للتصديقين
الاولين ضروريا اما وان لم يكن لزوم المقدمة للتصورين ضروريا والا لزوم التصديق
لتلك المقدمة ضروريا افتقر الى وضع مقدمة اخرى بين التصورين والمقدمة
او بين المقدمة والتصديقين فاما ان يتسلسل الى غير النهاية وهو محال لانه والا
لزم ان لا تحصل علوم الا بعد حصول علوم لا نهاية لها في ازمنة لا نهاية لها
وهو معلوم الفساد بالضرورة او ينتهي الى الاوليات وهي غير مكتسبة
لا تصور طرفيها اعني الموضوع والمحمول او المبتدأ والخبر او المحكوم عليه والمحكوم
به انما سبب قسمه ولا استلزام ذينك التصورين للتصديقين ضرورة انه
من الاوليات وذلك التصديق اما باثبات احد الطرفين للآخر كقولنا
الانسان حيوان او سلبه عنه كقولنا الانسان ليس بحار ولا بحجر
ثم ان لزوم ما يلزم من المقدمات فلهذا وقع عنده التعارض اما الجزم بصحة
جميع المقدمات الدليلين فهو محال وكيف يجزم فذلك عنده علم ضروري
ان الدليل متى صحت مقدماته اجمع لابد وان يفيد المطلوب فلو اعتقد
جزما صحت المقدمات يلزم اعتقاد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال
الشبهة الرابعة قد يكون الانسان جازما بصحة مقدمات دليل معين ثم
ينبه لخطأ في بعض المقدمات .
التفسير الاعتراض عليه ان يقول نحن لا ندعي ان كل شيء اعتقده الناظر دليلا
فهو

فهو دليل مفيد للعلم بل يدعى ان الدليل اذا استجمع جملة الشرايط المعتبرة فى كونه دليلا
مفيدا للعلم فلم قلتم ان الناظر اذا وقف على الدليل المستجمع لجملة الشرايط
المعتبرة يرجع صاحبه وينتقل الى اعتقاد الخطا فحين يلزم ما ذكرتم على انا نقول
ما ذكرتم يشكل بتطرق الخطا والغلط الى المحسوسات على ما ذكره القادحون
فى المحسوسات فوقع التعارض متن

الشبهة الخامسة انا نرى لاختلاف الامزجة والعادات تاثيرا فى الاعتقادات
الى اخره .

التفسير الاعتراض عليه ان يقال هذا وارد عليكم فى المحسوسات فلعل
جزمنا بما نشاهد لمزاج عام او لالف عام وعلى هذا التقدير لا يجب
الوثوق بشئ من المحسوسات فاذا ما ذكرتم من الاشكال وارد عليكم
فى المحسوسات فيلزم القدح فيها وفى البديهيات وهو باطل واما قول
السوفسطائية فانما يستقيم ان لو استمر كلام القادحين فى البديهيات
واذ قد اجبنا عن شبههم فلا يستمر كلامهم متن

المقدمة الثانية فى احكام النظر المعروف بالتصديقات البديهية والمحسوسة
اختلفوا فى انه هل يمكن تركيبها بحيث يتادى ذلك التركيب الى صيرورة
ما ليس بمعلوم معلوما والجمهور من اهل العلم قالوا به والكلام فيه وفى
تفاصيله يستدعى فصولا

التفسير اعلم ان الذى يتعلق بهذا الموضع ليس الا نقل المذاهب
فى صحة النظر وفساده واما اقامة الدليل على النفى والاثبات فيأتى

بعد اعلم ان المنقول من قوم من الاوايل يعرفون بالسمنية انهم قالوا لانعرف بالنظر شيا ولانعلم الشى الا بالحس ومنهم من يقول نحن لانعلم شيا الا بالحس او بالخبر المتواتر ومنهم من يقول مدارك العلم ثلثة الحس وخبر التواتر وضرورة العقل وصارت الامامية الى انه لانعلم شيا فى الاصول والفروع الا بقول الامام واما النظر فلا تعويل عليه اصلا وقال قوم يجوز النظر فى الاصول واما القياس والنظر فلا تعويل عليهما فى الفروع والى هذا المذهب صار النظام واصحاب الظاهر وقال قوم لايجوز النظر فى الاصول والتعويل عليه فى الفروع والى هذا المذهب صار اصحاب الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى والذى ذهب اليه السواد الاعظم ان النظر طريق الى العلم فى الاصول وهو ايضا معتبر فى الفروع اذا لم تجد فى فى الواقعة فهذه هى المذاهب المذكورة فى النظر

مسئلة النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات اخر فان من صدق بان العالم متغير وكل متغير ممكن حتى يلزمه بان العالم ممكن فلا معنى للفكر الا ما حضر فى ذهنه من التصديقين المستلزمين للتصديق الثالث

التفسير اعلم ان هذا الحد يشتمل على مباحث عقلية الاول اعلم ان ههنا امور ثلثة له الاول الامور التى يقع فيها التركيب ونفس التركيب والهيئة الحاصلة من التاليف والتركيب فالامور التى يتركب منها الدليل هى الامور وهى نازلة منزلة الخشب الى السرير والثانى تالف تلك الامور وهى نازلة منزلة الخشب بالنسبة الى السرير والثالث الهيئة الحاصلة بعد تركيب المقدمات وهى نازلة منزلة هيئة السرير اذا عرفت هذا فنقول اما

ما يلزم

على ما سيأتي فلا يمكن بناء المطالب اليقينية عليها
التقليد واعلم ان هذه الشبهة مأخوذة من قول من قال النظر لا يفيد
العلم وانما الغرض منه الاخذ بالاولى والاخلق فان الشرع لا يفيدنا
الا بغلبة الظن اما حصول العلم فلا وثبتوه بوجهين الاول ان ادلة
المعارف غامضة الوصول منها الى العلم محال وان لم يكن محالا فذلك
لا يحصل الا بعد صرف العمر بالكلية فلو كلفنا بحصول العلم يوجب
ان لا نحكم بايمان احد من الناس ان قلنا ان النظر لا يفيد العلم وان
انه يفيد وجب ان لا يحكم بايمان شخص او شخصين في اخر عمرهما وذلك
محال الثاني لو قلنا ان المكلف مأمور بتحصيل المعرفة يفضي ذلك الى
افحام الانبياء لان اليقين اذا كان لا يحصل الا بالوقوف على الادلة
ودفع الشكوك والشبهات وذلك يحتاج الى صرف طائفة عظيمة
من العمر تحصل هذه الامور فاذا جاء النبي وكلف العقلاء بالايمان فلهم
ان يطلبوا منه ان يمهلهم حتى يتفكروا في ادلة حدوث العالم واثبات
الصانع ودفع الشكوك فيمهلهم ثم لا يمكنه ان يرهقهم الى الايمان
لعلمه بصعوبة هذه الامور فلان الزمان من الازمان يعرض عليه
الايمان الا وللمكلف ان يقول اي بعد ما كملت النظر فيؤدي
الى افحام الانبياء والرسل وبطلان دعوتهم الى الله تعالى وكل ذلك
باطل ثم ان الاصحاب رحمهم الله اجابوا عن هذا السؤال فقالوا

الامر ورد بحصول المعرفة واستدلوا بقوله تعالى فاعلموا انه لا اله الا هو فافترض
الامام على الاستدلال بثلثة وجوه الاول ان الظن الغالب قد يسمى
علما بدليل قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والمراد منه
غلبة الظن بالايمان لان الايمان امر باطن فلا يمكن الاطلاع عليه ويطلق
ايضا الظن ويراد به العلم كما في قوله وظنوا انهم لا ملجأ من الله الا اليه
ثم تاب عليهم وقول الشاعر

فقلت لهم ظنوا بالفي مذحج

وما في الباب من اطلاق العلم وارادة الظن مجاز والمجاز خلاف
الاصل الا انه وجب المصير اليه كما ذكرنا من وجهين وايضا
ما ذكرناه محتمل والمعنى المحتمل يبطل العلم الثاني على الاستدلال..
في ان الامر ورد بحصول العلم بالله تعالى هو ان قوله تعالى فاعلم خاص
مع النبي عليه السلام واذا كان كذلك يحتمل ان يكون من خصائصه
لقوة عقله وكماله واذا احتمل ان يكون خاصا به عليه السلام لا يفيد
العلم بكوننا مخاطبين به السؤال الثالث المطلوب في هذه
المسئلة انما هو العلم وحصول اليقين والدلائل اللفظية لا تفيد اليقين
على ما سيأتي فلا يمكن الاستدلال عليه بهذه الاية فهذه هي الاسئلة
المذكورة على وجه الاستدلال بهذه واعلم ان ما ذكرنا في الجواب
على الوجه الذي سبق على الوجه هو جواب عن هذا الوجه اما الوارد

على

يلزم ذلك التصديق اضطراري والا لما كان لازما عنه بل عن غيره هذا
خلف وكذلك ما يلزم عنه وعلى هذا تكون العلوم كلها ضرورية كانت
غير مقدورة للمكلف البتة فلو امر بها كان الامر بما لا طاقة وقدرة له عليه
وذلك كتكليف ما لا يطاق فاما ان لا يجوز اصلا وذلك يبطل القول
بكونه مامورا بالمعرفة او يجوز وذلك يبطل دليلكم على ان ما لا يتوصل
الى الواجب الا به فهو واجب وهو احد مقدمة دليلكم على ان النظر
واجب واذا بطلت مقدمة من الدليل بطل الدليل فهذا تمام تقرير
هذا الاشكال والجواب عنه ان نقول حصول العلوم الضرورية غير
كاف بالعلوم في العلوم النظرية والا لما كان في الدنيا جاهل من
الجهلاء النظرية ضرورة ان العقلاء اشتركوا في العلوم الضرورية ومن
المعلوم انه ليس كذلك علمنا اذا ان حصول العلوم الضرورية لا تكفي في حصول
النظرية فاذن لا بد من شرط آخر فينضم اليها وذلك الشرط لا بد ان
يكون واقعا باراتنا على سبيل الكسب والا لما بقي فرق بين حصول
النظرية وبين حركة المرتعش ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان ذلك
الشرط واقع على وفق دعاوينا وذلك كاف في حصول التكليف
بالنظر وبالجملة فما ذكروه يقتضي ان تكون العلوم النظرية خارجة عن
مقدورنا وح لا يبقى الفرق البتة بين حصولها وبين حصول الامراض
والآفات التي لا اختيار في حصولها ومن المعلوم انه ليس كذلك فسقط

ما قالوا متن

انا لو سلمنا امكان الامر بالعلم لكن لا نسلم امكان الامر بمعرفة الله تعالى لان معرفة الايجاب موقوفة على معرفة الموجب فقبل معرفة الموجب لا تمكن معرفة الايجاب فيكون تكليفا بالمحال وهو محال.

التفسير وتقرير هذه الشبهة على ما نقوله وذلك ان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يرد على العالم بالله تعالى او على الجاهل به والاول محال لانه اما ان يؤمر بالمعرفة الحاصلة او بمعرفة اخرى والاول محال لانه تكليف بتحصيل الحاصل وذلك تكليف ما لا يطاق وانه غير جائز والا بطلت مقدمتين من مقدمات دليلكم فبطل دليلكم والثاني محال والا لكان ذلك تكليفا بالجمع بين المثلين وهو محال عند اصحابنا فيكون ذلك تكليفا بالمحال وهو تكليف ما لا يطاق وانه غير جائز والا بطلت مقدمتين من مقدمات على ما بينا ويمتنع ايضا ان يرد الامر بالمعرفة على من لا يكون عالما بالله تعالى لانه حال ما لا يكون عالما بالله تعالى استحال ان يكون عارفا بايجاب الله تعالى فكونه مامورا بامر مع كونه بحيث يستحيل منه بالعلم بالامر وبالامر يكون تكليفا بما لا يطاق والجواب اما على لفظ صاحب الكتاب فنقول لم قلتم ان معرفة الايجاب موقوفة على معرفة الموجب وما المانع من ان يقال معرفة الايجاب موقوفة على التمكن من تحصيل معرفة الموجب والتمكن من هذه

المعرفة

المعرفة ههنا حاصلة فى الجملة لانه اذا نظر وعرف الله فيعتقد حصول العلم بالله تعالى
يعرف انه كان ايجاب عليه ثابتا فلم قلتم انه ليس كذلك لابد من اقامة الدليل
وعلى هذا لا يلزم تكليف ما لا يطاق وهذا هو الجواب عن العبارة التى قررناها
لهم فى زوال الاشكال
متن
الثالث سلمنا لكن لا نسلم ورود الامر به بل الامر انما جاء بالاعتقاد المطابق
تقليدا كان او علما لانه عليه السلام ما كلف احدا بهذه الادلة
التفسير هذا هو عمدة الحشوية فى ان معرفة الله غير واجبة وتقريره ان نقول
لا شك ان الاصل عدم وجوب معرفة الله تعالى ومن ادعى امرا على
خلاف الاصل فلا شك انه يحتاج الى اقامة الدليل عليه اما نحن نتمسك
بالاصل فى عدم وجوب معرفة الله تعالى وانتم المستدلون فلم قلتم
ان الامر ورد بمعرفة الله تعالى لابد من الدليل على انا نقول على سبيل
الشرع لم يرد الامر بمعرفة الله تعالى وانما ورد بالاعتقاد المطابق سواء
كان ذلك الاعتقاد تقليدا او علما بيانه من وجوه الاول ما اشار
اليه الامام الاستاذ فى هذا الكتاب الذى تصدينا شرحه حيث
قال لانه عليه السلام ما كلف احدا بهذه الادلة وتقريره ان نقول
من المعلوم بالضرورة بما اخذ النقل المتواتر انه عليه السلام ما كلف احدا
من اصحابه بتعليم الادلة المبينة للعلم بالصانع وحدوث العالم ومعرفة
ما لم يجب من الصفات وما يجب له من الصفات ويمتنع عليه ويستحيل

وكيفية دلالة المعجزة وشرائطها بل لو كان الاعرابي الجلف اذا وصل اليه
وتكلم بكلمتي الشهادة حكم باسلامه مع انه لا يعلم شيئا من هذه الادلة
والاجوبة عن الشكوك والشبهات فاذا راى ما هو في ذلك حكم باسلامه
والاعلمية وجوه دلالته وكيفية افضائها الى العلم بالله وصفاته ونبوة
الانبياء ودليل صدقهم فيما اخبروا ا ولو لم يفعل ذلك كان تاركا لبيان
مع تعلقه كونه مامورا به قصية بقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك
ولما لم يفعل ذلك علمنا ان التقليد كاف في هذا الباب الوجه الثاني
قالوا هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة ولا بحثوا عنه فقط وكل ما لم يتكلموا فيه هم
ولا رسول الله عليه السلام كان بدعة فهذا العلم بدعة وكل بدعة
يجب الاجتناب عنه فهذا العلم مما يجب به اجتناب عنه واذا كان
مما يجب الاجتناب عنه فلا اقل من ان لا يكون الخوض فيه واجبا الوجه
الثالث انه عليه السلام كان شديد الانكار في هذا العلم وروي انه
عليه السلام خرج الى الصحابة فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت
وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذه حرمت عليكم
الا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه السلام اذا ذكر القدر كفوا وفي رواية فامسكوا
وقال عليه السلام عليكم بدين العجائز فهذه الوجوه التي يتمسك بها
الحشوية وكيفية الحديث لبيان ان الخوض في هذا العلم باطل وحرام
والجواب اما قوله لم قلتم ان الامر ورد بمعرفة الله تعالى قلنا لوجوه

الاول

الاول لانعقاد الاجماع عليه ولا تلتفت الى مخالفة الحشوية وكيفية
الحديث فانهم مسبوقون بالاجماع اذ الاحتجاج وقع باجماع من كان قبلهم
من المؤمنين الوجه الثاني قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهذا الخطاب
مع النبي عليه السلام بالمعرفة فيكون ذلك امرا لنا بالمعرفة لقوله عليه
السلام ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين الوجه
الثالث هو ان الامر اما ان يرد بمجرد الاعتقاد كيف كان او بالاعتقاد
الحق وفيه تسليم والاول باطل لانا نعلم بالضرورة انه عليه السلام
ما كان يامرنا بدينه الا لكونه حقا واذا بطل هذا المعنى ان الامر ورد بالاعتقاد
الحق وفيه تسليم المطلوب لانا لا نعلم وجوب الاقرار به ولا الاعتقاد
بصحته الا بعد العلم بصحته فهذه هي الوجوه الدالة على معرفة الله اذا عرفت
هذا فنقول ونبحث عن اسؤلتهم اما قولهم في الوجه الاول ما كلف
النبي عليه السلام احدا بمعرفة تلك الدلايل قلنا ذلك يحتمل وجهين
الاول ان يكون عالما بان ذلك كان عالما باوايل الادلة المفضية الى
العلم غير انهم ما كان يمكنهم التعبير عن تلك الادلة فاكتفى منهم بمجرد الاقرار
مع علمه بمعرفة الصانع بنا على تقرر عندهم من الادلة والاحتمال الثاني
ان يكون النبي عليه السلام عالما بان الشخص لا يستعد لفهم هذه الاشيا
لاجرم كلفه بها لعدم قدرته فعلى هذا يحمل ما ورد من اوامره عليه السلام
توفيقا بينه وبين ما ذكرنا من الدلايل العقلية على وجوب معرفة الله تعالى
واما قولهم هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة والتابعون قلنا لا نسلم بل اكثر

الادلة التي يتكلمون بها المتكلمون اخذوها من الصحابة والتابعين وكتاب
الله تعالى مشحون بالادلة على اثبات الصانع وصفاته ودلايل نبوة
نبينا عليه السلام ومن اراد ذلك فليطالع اسرار التنزيل للامام
الاستاذ واما الجواب عن الشبهة الثالثة فنقول لما تقرر ان كتاب
الله تعالى مشتمل على ذكر الدلايل والزام الخصوم امتنع انه تعالى نهى
عن هذا العلم مطلقا فوجب حمل المنقول على انه لاينبغي ان تقرر
الشبهات وترى الضلالات في قلوب العوام فاريهم باتباع الطرق
المفضية الى الخروج عن الدين توفيقا بين ماذكرنا من الدلايل في الكتاب
العزيز وبين ما نقل عنه من الانكار واما قوله عليه السلام عليكم
بدين العجايز قلنا المراد منه الاقتدا بهن في تفويض الامور الى الله
تعالى وترك الخصوم والابذا والاستعانة بالله في جميع الامور
والانقطاع عن غيره والرجوع اليه والتعري من الحول والقوة والاقرار
بالعجز والضعف كما هو حال العجايز والضعفا فالجملة المراد منه
التسليم والاستسلام الى الله تعالى وهذا هو الثواب في حقيقة
العبودية متن

سلمنا ان التقليد غير كاف لكن لم قلتم ان الظن الغالب غير
كاف والاعتماد على قوله فاعلم ضعيف لان الظن الغالب
قد يسمى علما ولان الخطاب خاص ولان الادلة اللفظية غير يقينية

يفيد اليقين فذلك انما يتوجه لو قلنا على وجه الاستدلال
بوجوه معرفة فى وحدانية الصانع والاصحاب ما تمسكوا بها لحصول
العلم بل تمسكوا بها بالظواهر واذا كان الغرض والاستدلال
وجوب معرفة الله تعالى يكفي فيه غلبة الظن وعلى هذا يسقط جميع ماذكر
من الاسئلة لان جميع ماذكر لا يقدح فى افادة غلبة الظن سلمنا
ولكن ما الدليل على انه لا طريق الى المعرفة سوى النظر
ثم انا على سبيل النزاع نذكر طرقا وهو قول الامام المعصوم والالهام
وتصفية الباطن على ما يقوله اهل التصوف اعلم انه لما كان الدليل
منتا على انه لا يتوصل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر وان ما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب اورد
هذا السؤال فقال لم قلتم انه لا طريق الى معرفة الله الا بالنظر وما
الدليل على هذا الحصر ثم انا نذكر طرقا آخر غير النظر على سبيل النزاع
وان كان لا يلزمنا بل يلزمكم اقامة الدليل على الحصر لانكم المستدلون
ونحن المانعون وبيانه من وجوه الاول لم لا يجوز ان يقال قول
الامام المعصوم يفيد العلم على ما تقوله الملاحدة وبعض الشيعة
الثاني لم لا يجوز ان يكون تصفية النفس عن العلائق الجسمانية والهيئات
البدنية والزام الخلوة وقطع النظر عن الاعتبار ومواظبة الذكر
وهذا مذهب صحيح قال تعالى فى كتابه العزيز الا بذكر الله تطمئن القلوب

وان العقايد الجازمة لا تحصل الا بالمجاهدة على ما قال تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا ورجال اصحاب النظر فقيل لهم ما تحصل لهم الا
العقائد الجازمة لتعارض الشكوك الناشئة من تعارض المعارضات
فكانت طريقة الرياضة فانها ابلغ فى افادة اليقين من النظر فان
لم يكن المنع فلا اقل من ان تكون طريقا لحصول المعارف وعند هذا
يجب على المكلفين احدها وعند هذا لا يجب النظر عينا الثالث
اشتهر ان حكماء الهند عولوا فى معرفة الصانع على مجرد الالهام
وذلك انهم اذا ارادوا امرا من الامور صرفوا همتهم اليه وانقطعوا
عن كل شى وربطوا قصدهم نحو ذلك فلا يزال احدهم كذلك حتى
ينبها مطلوبهم وهذا امر مجرب عندهم وهذا طريق الالهام وتقريرها
من وجه آخر وذلك ان النفوس خلقت فى اصل فطرتها مستعدة
لقبول المعارف الا انها لاشتغالها بالامور الدنياوية والاعمال
فى تدبير البدن حرمت الوقوف على الحقايق فاذا تجرد نفسه الى
المطلوب وجرد نفسه عن الشواغل انتفت الموانع وزالت
العلائق فجا المعارف من فيض ذا الجلال والاكرام فلم قلتم
ان هذه طريقة باطلة فانها بتقدير ان تكون صحيحة لا يكون النظر
امرا لا يتم الواجب الا به واذا لم يكن كذلك لا يجب فهذا تقريره
والجواب اما الدليل على انحصار طريق العلم هو ان معرفة الله تعالى

ووحدانيه

ووحدانية وصفاته وما يجب له وما يستحيل عليه ووجه دلالة المعجزة
وشرائطها غير معلوم الضرورة والعلم به ضروري وايضا لو كان
ضروريا لما وقع الخلاف بين العقلاء وحيث وقع الخلاف ذلك
يدل على انها ليست ضروريا اما اذا لم يكن العلم بهذه الامور ضروريا
وكل ما ليس بضروري فاما ان يعلم من الخبر او من النظر اما الخبر اما ان
يكون متواترا او احادا والمتواتر هنا باطل لان خبر المتواتر لا يفيد
العلم الا اذا استندوا الى الحس وهذه الامور ليست محسوسة واما
اخبار الاحاد فلا يفيد العلم واذا بطل ان يكون الخبر مفيدا للعلم
بهذه الامور بغير النظر لان ما هو طريق العلم اما ان يعلم كونه طريقا
اليه بالضرورة او لا يكون فان كان الاول وجب اشتراك العقلاء
في العلم بكونه طريقا الى المعارف انما هو الحس والخبر المتواتر والنظر
على ما بيناه واما ان كان على ما هو طريق العلم لا يعلم كونه طريقا
لافادة العلم نظريا او ما يستدل اليه على قول من لا يقول بذلك
واما قول الامام المعصوم فلا يفيد العلم نظرا الى كونه انسانا لانه
ليس قبول قول الانسان اولى من قبول انسان اخر وقد قلنا
بطلان قول التعليمية واما تصفية الناظر فنقول تلك المعارف
والعلوم الحاصلة عقبت بصفة الناظر اما ان يكون ضروريا او لا
يكون فان كان ضروريا فلا نزاع فيه فانا نجوز ان تصير العلوم النظرية

ضرورية واما ان يكون ضروريا فلا يخلو اما ان كان يلزم من زوال تلك
العقايد زوال شي من العلوم النظرية او لا يكون كذلك فان كان
الاول كان تلك العقايد مرتبة الحصول على تلك العلوم الضرورية
فيكون نظرية او لا يعني بالعلم النظري سوى هذا القدر وان كان
كان ذلك تقليدا محضا ولا عبرة به لان مثل تلك العقايد يحصل
لاصحاب الرياضيات من المبطلين مثل اليهود والنصارى والدهرية
وبهذا يخرج الجواب عن الالهام متن
ولانا لو قلنا لا طريق سوى الاستدلال لكان المسلم اذا ناظر الدهري
وانقطع في الحال وجب ان لا يبقى على الدين لان الشك في مقدمة
واحدة من الدليل كاف في حصول الشك في المدلول وذلك
يقتضي ان يخرج المسلم عن الدين في كل لحظة بسبب ما يختلج في
خاطره من الاسئلة
التفسير هذه الشبهة لاصحاب الخلوة والرياضة في ابطال القول
بانحصار طريق العلم بالصانع وصفاته بالنظر وتقريرها ان يقول
اذا كان لا طريق لعلم الله تعالى الا بالنظر فان ناظر المسلم الدهري
وهو منكر القول بوجود الصانع المدبر الحكيم فاذا شككه الدهري
في مقدمة واحدة من مقدمات دليله يبطل دليله لان حصول العلم
بالمدلول موقوف على اعتقاد حقيقة المأخوذة من الدليل

والشك

والشك في كل مقدمات الدليل او في بعضها شك في المدلول فوجب
ان يخرج المسلم عن الدين بسبب مايرد عليه من الاسئلة من الخصوم
وبسبب مايخطر بباله من الاسئلة على الدليل وذلك خلاف
اجماع امة عليه السلام فعلم انه لاطريق للعلم بالله وصفاته الا النظر
لزم ماذكرناه من المحظور وانه منتف فبقي القول بالانحصار والجواب
عنه ان يقول لم قلتم ان المسلم يتشكك بايراد السؤال عليه لابد من
الدليل والظاهر انه ليس كذلك وذلك انه اذا علم حقيقة المقدمات
الماخوذة من الدليل قطع بثبوت النتيجة فاذا شكك شكل لايقدح في
الحاصل من تلك المقدمات الحقة ثم ربما لاينتبه له الجواب
بتجريد عبارة وتلفيق خطاب عن اسئلة الواردة عليه لكنه يعلم
فسادها بصحة دليله فلا يتشكك وايضا انما يتشكك ان لو
انحصر العلم في ذلك الدليل اما اذا كان له على اثبات الصانع ادلة
متعددة والقدح في بعضها لايوجب الشك في معلومه لبقاء نفس
من الدليل الآخر لايرد عليه شيء من الشكوك والشبهات من
سلمنا ولكن لم قلتم انه مالايتم الواجب الا به فهو واجب
فان قلت لو لم يجب لكان ذلك تكليفا بما لايطاق قلت
نعم ولم قلت انه غير جائز بل التكاليف باسرها كذلك لان كل
ماعلم الله تعالى وجوده وجب وماعلم عدمه امتنع
التقرير اعلم ان علماء اصول الفقه اختلفوا في ان مالايتم الواجب

الا به هل هو واجب ام لا على قولين واحتج من قال بوجوبه بان المكلف اذا ترك
ما يفتقر الواجب اليه فلا يخلو اما ان يبقى مخاطبا بذلك الامر او لا يبقى به فان بقى
مخاطبا به كان ذلك تكليفا بما لا يطاق لانه يمتنع ذلك دخول الامر في الوجود
الا بذلك الشرط الا ان الكلام فيما اذا تركه ولم يأت به فيكون ذلك
تكليفا بالمحال والمحال قبيحة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان
لم يبق مخاطبا بذلك الامر لا يكون التكليف وارداً به مطلقا بل انما يؤمر به اذا
وجد ذلك الشرط وقد فرضناه ورود الامر به لان الكلام في مثل هذه الصورة
اذ الخلاف ما وقع فيها فصح المدعى ثم ان الامام اورد عليه سؤال
الاصحاب فقال لم قلتم ان تكليف ما لا يطاق غير جائز وهذا مذهب ابي
الحسن الاشعري فانه جوز تكليف ما لا يطاق ثم ان الامام بين ان ذلك
واقع والتكاليف كلها على خلاف الاصل والاستطاعة واستدل
عليه بالوجه المشهور وذلك ان الاجماع منعقد على ان الله تعالى عالم
بجميع المعلومات واذا كان كذلك فنقول ان الله تعالى اما ان يعلم
وجود الفعل او يعلم عدمه ويمتنع ان يعلم وجوده وعدمه معا والا
لزم اما الجمع بين الوجود والعدم واما انقلاب علمه جهلا وكل ذلك
محال ويمتنع ايضا ان لا يعلم وجوده ولا عدمه لانه تجهيل محض والله
تعالى منزه عنه باتفاق المسلمين اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكلفه
بما علم وجوده او بما علم عدمه فان كلف بالاول وهو ما علم وجوده
وجب وجوده والا لانقلب علم الله تعالى جهلا فكان الانسان
مطلقا

مكلفا بايجاد الموجود وذلك تحصيل الحاصل وهو محال فقد كلف بالمحال
وان كلفه بما علم عدمه امتنع وجوده لما علمت فقد كلفه ايضا بالممتنع
فعلم ان التكاليف كلها على خلاف الاستطاعة والجواب يلزم
مما ذكرتم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء من المقدورات لان المقدور اما
ان يكون معلوم الوجود او معلوم العدم فان قلت انه علم وجوده ما علم وجوده
بقدرته ولان العلم تابع لوقوع المعلوم التابع للقدرة والفرع يمتنع ان
يكون مانعا عن الاصل قلت ما المانع ان يكون عالما بوقوعه بقدرة
في قدرة الله تعالى فزال السؤال متن

السؤال السابع سلمناه لكن تكليف ما لا يطاق انما يلزم ان لو كان
الامر بالمعرفة ثابتا على الاطلاق وهو ممنوع فلم لا يجوز ان يقال صيغة الامر
وان كانت مطلقة في اللفظ لكن في المعنى تكون مقيدة كما في قوله تعالى
واتوا الزكوة .

التقرير قد علمت ان الخلاف بين العلما في ان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب ام لا انما يتحقق اذا ورد الامر مطلقا اما اذا ورد مقيدا مقيدا
بوجود الشرط فلا خلاف في انه لا يكون الشرط واجبا ومامورا به اذا
عرفت هذا فنقول لم قلتم ان الامر بمعرفة الله ورد مقيدا انما ورد بعد النظر
على معنى ان الله تعالى امرنا بمعرفته ومعرفة صفاته والاقرار بنبوة الانبيا
بعد النظر في الادلة غاية ما في الباب ان قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو
وقوله امنوا بالله والنور الذي انزلنا على عبدنا نصوص مطلقة ولكن

يجوز ان يكون المقيد مرادا منها بدليل انها وردت مطلقة في باب الزكوة نحو قوله
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ومن المعلوم ان التكليف باداء الزكوة مشروط
بحصول النصاب والحول واذا جاز ورود الامر مطلقا من حيث اللفظ ويكون
به مقيدا فلم لايجوز ان يكون الامر بالمعرفة مقيدا بما بعد النظر غاية ما في
الباب ان المقيد خلاف الاصل الا ان مجرد الاحتمال يكفينا في هذا
المقام لان الغرض من هذه المسئلة حصول العلم ومع الاحتمال لايحصل
العلم والجواب انعقد الاجماع على ان العبادة مكلفون بمعرفة
الله تعالى مطلقا واذا كان كذلك زال السؤال والذي تقرر ماذكرناه
ان الانسان المتمكن من النظر والاستدلال في معرفة الصانع ومعرفة
نبوة الانبياء لو ترك النظر مدة عمره ومات ولم يؤمن بالله تعالى
ورسوله وجب ان لايعاقب على الايمان بالله ورسوله بل لاينبغي
الا ان لايعاقب الا على ترك النظر وحده فسقط ماقالوا على
انا نتمسك في هذا المقام بقوله تعالى امنوا بالله ورسوله وبقوله
فاعلم انه لا اله الا الله واللفظ المطلق والمقيد خلافا للاصل والغرض
منه وجوب العلم به ووجوب العلم والاحكام يجوز ان يتمسك
فيها بالظاهر وعلى هذا لايكون مظنونا حصول العلم بوجوب النظر
بل غلبة الظن بوجوب النظر وذلك كاف في وجوب العمل
الوجه الثاني للاصحاب على ان النظر واجب ظواهر الايات
قوله تعالى قل انظروا ومنها قوله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم
ماخلق

ماخلق الله السموات والارض ومنها قوله افلا تنظرون الى الابل كيف خلقت
ومنها قوله تعالى اولم يروا ان الله خلق السموات والارض ومنها قوله تعالى فاعتبروا
يا اولوا الابصار وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله افلم يسيروا
في الارض فينظروا وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ان ذلك
لايات لقوم يتفكرون الى غير ذلك من الايات قالوا وهذه الايات
وان كانت احادها لا تفيد العلم الا ان مجموعها يفيد العلم كالاخبار
الواردة بشجاعة علي وكرم حاتم الوجه الثالث قالوا العبادات
تقربات يتقرب بها الى المعبود ولا تتأدى من غير نية والنية تريد القصد
الى خدمة المعبود ومن لا يعرف المعبود كيف يتأتى منه التقرب بالعبادة
الرابع قالوا التقليد حرام بالاجماع وهو عبارة عن قبول الامر من
غير دليل والله تعالى ذمه حيث قال انا وجدنا اباءنا على امة واذا كان
التقليد حراما ومذموما وجبت المعرفة والمعرفة بالله تعالى وصفاته
ليست من الامور الضرورية فاذن لابد لحصولها من طريق وذلك
هو النظر وايضا الاقوال المختلفة والمذاهب متفرقة فلا يشار
الى البعض دون البعض الا بالدليل فهذه هي الوجوه التي عولوا عليها
الاصحاب رحمهم الله تعالى في ان النظر واجب متن
وجوب النظر سمعي خلافا للمعتزلة وبعض الفقهاء الشفعوية والحنفية
لنا قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا .

التفسير لما فرغ الامام رحمه الله من بيان وجوب النظر المودي الى حدوث
العالم وثبوت الصانع شرع بعد ذلك في بيان ماخذ وجوبه
اذا عرفت هذا فنقول ان مذهبنا انه لا وجوب الا بالسمع واما العقل
فلا يوجب شيا اصلا وذهبت المعتزلة الى ان وجوب النظر ماخذه
العقل لا السمع ويحكى هذا المذهب عن العمال من اصحاب
الشافعي واستدلال الامام على بطلان مذهبهم بوجهين الاول
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاحتجاج هو انه
نفى العذاب الى حين بعثة الرسل فعلى هذا لو مات العاقل
المتمكن من النظر ومن الايمان به قبل الايمان به وقبل بعثة الرسل
وجب ان لا يكون معذبا قضية للنص وعند الخصم انه يعذب
بترك النظر فكان مذهبهم مخالفا لنص الكتاب فيكون باطلا
وقوله تعالى مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وهذا يدل على انه لولم يبعث الرسل لكان لهم حجة على الله فان
قيل على وجه الاستدلال اولا العقل الذي هو شرط التكليف
مراد من قوله تعالى حتى نبعث رسولا وايضا اخبار بانه لا يعذب
على احد حتى يبعث رسولا وعندنا ان من ترك النظر قبل بعثة
الرسل فانه لا يعذب على تركه النظر قبل بعثة وح تكون هذه
الاية حجة لنا وايضا ما المانع من ان يقال المراد من الرسل في الاية
انما هو الملك الثاقب في روع الانسان وهو عبارة عن الخواطر
التي

التي يلقيها الملك في قلبه من ان ينبغي للانسان العاقل ان يعرف الله
وليعبده و عندنا انه لا يعذب احد الا اذا ترك النظر بعد حصول هذا
الخاطر الحاصل من ذلك الملك المبعوث اليه الثاقب في روعه لم قلتم
انه ليس كذلك لابد لهذا من دليل السوال الرابع قد بينا ان الدلايل
اللفظية لا تفيد اليقين وهذه المسئلة المطلوب منها العلم وذلك
لا يحصل من الاية فلا يكون التمسك بها محصلا لغرضكم والجواب
اما قوله المراد من الرسول العقل الكامل قلنا اجمع ائمة التفسير
على ان المراد منه الرسول المعهود المعروف الانسان الموحى
اليه من عند الله تعالى فذكر كون العقل الكامل هو المراد دون الرسول
الموحى اليه من عند الله يكون خرقا للاجماع على انا نقول الرسول
الموحى اليه مرادا بالنقل عن ائمة التفسير واما لانه جاز الارادة
واذا كان مرادا ينتفي العقاب قبل بعثة الرسول والخصم لا يقول
به فان قلت قال الخصم العقل مرادا من الاية قلنا هب ان الامر
كذلك لا ينافي ارادة ما ذكرنا فوجب حمله عليهما وح يكون العقاب
متوقفا على العقل والرسول الموحى اليه وعندنا انه موقوف
عليهما جميعا الا انه يمكن ان نقول حمل الرسول على العقل مجاز وعلى
الموحى اليه حقيقة فلو حملنا الاية عليهما جميعا يلزم حمل اللفظ على الحقيقة
والمجاز وذلك لا يجوز الا انا نقول اذا سلمتم ان حمل الرسول على

العقل مجاز والاصل عدم المجاز فوجب ان لا يحمل عليه صيانة عن المجاز قوله
ومن ترك النظر قبل البعثة حتى مات يعذب على تركه النظر بعد البعثة
قضية للنص قلنا نحن نتمسك بالآية على وجه اخر وهو انه لو لم يبعث الله
رسولا اصلا وجب ان لا يعذب تارك النظر قضية للآية وعندهم
يعذب فكانوا محجوجين بها من هذا الوجه قوله ما المانع من ان يكون المراد
من الرسول الملك الذي يبعث في روع الانسان العاقل قلنا
المراد من الرسول المذكور هو الذي يعلم الكتاب والحكمة والتوراة
والرسول بمعنى الملك لا يعلم ذلك فلا يكون مرادا من الآية قوله في الوجه
الرابع الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين فلا يصح بها المطالب اليقينية عليها قلنا
نحن اذا تمسكنا بالآية لا ينبغي بها القطع وانما سعى بها غلبة الظن ببطلان
مذهب الخصم وهذا المقصود حاصل متن
ولان فائدة الوجوب الثواب والعقاب فلا يقبح من الله تعالى شيئا
في افعاله فلا يمكن القطع بالثواب والعقاب من جهة العقل فلا يمكن
القطع بالوجوب.
التفسير هذا هو الدليل الثاني على امتناع وجوب شي بالعقل وتقريره
ان يقال لو ثبت الوجوب العقلي لا يخلو اما ان يثاب على
فعله او يعاقب على تركه او لا يكون شي من ذلك والثاني باطل لان
الثواب والعقاب من لوازم تحقق الوجوب فلو انتفى الثواب
والعقاب

والعقاب انتفى الوجوب لانتفاء لازمه والاول ايضا باطل لانه كما يجوز ان
يثبت الله تعالى على النظر الاتيان بالنظر يجوز ان يعاقب عليه اما لانه لا يقبح
ولا يحسن شي من افعال الله تعالى علي ما سنبين ان شاء الله تعالى واما
لان النظر اتعاب للنفس وذلك تصرف في ملك الغير من غير اذنه حرام
فلا اقل من ان لا يكون شيا موجبا للثواب ولما بطل القسمان بطل القول
الاول بالوجوب متن

احتجوا بانه لو لم يثبت الوجوب الا بالسمع الذي لا نعلم صحته الا بالنظر
فللمخاطب ان يقول لا انظر حتى لا اعرف وجوب النظر وذلك
يفضي الى افحام الانبياء صلى الله عليهم وسلم .

التفسير اعلم ان المعتزلة استدلوا على امتناع وجوب النظر بالسمع
فقالوا حصر مدارك الوجوب في الشرع المنقول دون مسالك
العقول يؤدى الى افحام الرسول وتقريره ان نقول اذا اظهروا
المعجزة قال لهم المدعون لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع
ولا يستقر الشرع الا اذا نظرنا في معجزتكم فسوا علينا وجوب النظر
حتى ننظر فلا نقدر على ذلك ما لم ننظر فيؤدى الى الدور فهذا تقرير
حجتهم متن

والجواب ان هذا لازم عليكم ايضا لان وجوب النظر عندكم وان كان عقليا
لكنه غير معلوم بضرورة العقل لما ان العلم بوجوب النظر عندكم يتوقف
على العلم بوجوب معرفة الله تعالى وعلى العلم بان النظر طريق اليها

ولاطريق اليها سواه وان مالايتم الواجب الابه فهو واجب وكل هذه
المقدمات نظرى والموقوف على النظرى فكان العلم بوجوب النظر نظرى
فللمخاطب ان يقول لاانظر حتى اعرف وجوب النظر

التفسير اعلم انه لما فرغ من تقرير حجة الخصوم شرع فى ذلك كذا الجواب
عنها وكذا من وجهين الزامى وتحقيقى اما الالزامى فهو الذى شرع فيه
ابتدآء وتقريره ان يقول ما في الشرع المنقول يلزمكم مثله
فى قضيات المعقول وبيانه وذلك ان العلم بوجوب النظر اما ان يكون
ضروريا او نظريا والاول باطل لوجهين الاول انه لوكان معلوما بالضرورة وجب
ان لا يتعلق العاقل عن معرفة وجوب النظر ومعلوم ان اكثر العقلآء
ينكرون النظر ومن قال بوجوبه فاكثرهم لايخطر بباله الوجوب والثانى
وهو ان وجوب النظر يتوقف على مقدمات والموقوف على المقدمات
النظرية يمتنع ان يكون معلوما بالضرورة وانما قلنا ان العلم بوجوب
النظر يتوقف على المقدمات النظرية فى الامور الالهية فلا تفيد الا
الظن وكذلك يتوقف على العلم بانه لاطريق للمعرفة الا النظر وهذه
المقدمة ايضا نظرية فان كثيرا من الناس اثبت طريقا اخر وهو قول
الامام المعصوم او الالهام او تصفية الباطن وكذلك العلم بوجوب
النظر يتوقف على العلم بوجوب معرفة الله تعالى وهذه المقدمة
ليست ضرورية ايضا فان العقلآء اختلفوا فيه وكذلك يتوقف
على العلم بان مالا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف

فهو

فهو واجب وهذه المسئلة اختلف فيها فلاتكون ضرورية وكذلك العلم بوجوب النظر موقوف على ان الامر بمعرفة الله ورد مطلقا فانه لو ورد مقيدا بزمان ماقبل الاتيان بالنظر واجبا وانما قلنا ان مايتوقف على المقدمات النظرية لاتكون ضرورية فالامر فيه ظاهر واذا ثبت ان العلم بوجوب النظر نظري فلو لم ينظر لايعرف واذا لم يعرف وجوب النظر فلا ينظر فيؤدي الى الدور فقد الزمكم ما الزمتمونا وكل ما تجعلونه جوابا عنه فهو جوابنا ها هنا هذا هو الجواب الاول متن ب

ثم الجواب الحقيقي ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب والا لزم الدور بل يكفي فيه امكان العلم بالوجوب والامكان ههنا حاصل في الجملة .

التفسير لما فرغ الامام من الجواب الالزامي شرع بعده في الجواب التحقيقي وتقريره ان تقول المدعون يقولون للانبياء لا يجب علينا النظر في معجزتكم الا بالشرع مسلم واما قول المدعون فقال لانشك ان النظر واجب لما بينا وانه سابق في الوجود على العلم بالله ومن المعلوم ان النظر السابق على العلم بالله لايحصل الا بالقصد اليه فكان القصد سابقا على النظر السابق على العلم بالله فيكون القصد سابقا على العلم بالله فيكون القصد سابقا على العلم بالله والنظر الصحيح وهو المطلوب واعترض من قال اول الواجبات النظر على هذا الوجه فقال نتصور الهجوم على النظر ابتداء من غير قصد اليه ولاتردد فلا يكون القصد من الامور التي لابد منها

للانبياء لا يستقر الشرع الا اذا نظرنا في معجزتهم فنقول باطل فان النبي يقول
الشرع مستقر في نفس الامر سواء نظر في معجزتي او لم ينظر فيها فلو كان
ثبوت الوجوب الشرعي يتوقف على العلم بالوجوب والعلم بثبوت
الوجوب ~~يتوقف على ثبوت الوجوب في نفس الامر ح~~ الشرعي
يلزم الدور لان ثبوت الوجوب في نفس الامر ح يتوقف على العلم بثبوت
الوجوب والعلم بثبوت الوجوب يتوقف على ثبوت الوجوب
من حيث ان العلم يتبع المعلوم فيلزم الدور فاذا العلم بالوجوب ليس
شرطا في الوجوب بل من شرطه التمكن بالوجوب وههنا التمكن
حاصل في الجملة لانه اذا نظر وعرف كونه نبيا بدلالة المعجزة على صدقه
وعرف بعد ذلك ان النظر كان واجبا عليه فزال الاشكال بالكلية
متن مسئلة اختلفوا في اول الواجبات منهم من قال هو المعرفة ومنهم
من قال هو النظر المفيد للمعرفة ومنهم من قال هو القصد الى ذلك النظر
التفسير اعلم ان العلماء اختلفوا في اول الواجبات على العاقل
البالغ باستكمال سن البلوغ والحلم شرعا فالمنقول عن ابي الحسن
الاشعري ان الواجبات العلم بالله وقال بعضهم النظر المؤدي
الى العلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ويعزى هذا المذهب
الى ابي اسحق الاسفرايني وقال بعضهم اول ما يجب القصد
الى النظر الصحيح وهو اختيار امام الحرمين في الارشاد وقال بعضهم
اول الواجبات الشك وقيل هو مذهب ابي هاشم وقال قوم الشك

لازم

لازم فاول الواجبات الخروج عن الشك والقصد الى النظر الصحيح وقال
قوم اول الواجبات العقل السليم وهذا قول من يقول لا يجب على العوام
معرفة الصانع بالدليل فهذه هي المذاهب المنقولة في هذه المسئلة واحتج
من قال اول الواجبات العلم بالله فقال العلم بالله هو المقصود بعينه
وذاته وما عداه غير مقصود لذاته بل هو مقصود لاجل العلم بالله فاذا اول
الواجبات العلم بالله وهذا كوجوب الصلاة على المحدث اذا دخل
الوقت فان اول الواجبات عليه الصلاة والسلام والطهارة وان
كانت واجبة الا انها ليست مقصودة بعينها وذاتها فكذلك ههنا
ومما استدل به ان نقول لو كان اول الواجبات هو القصد او النظر او
الشك لكان الانسان اذا ترك القصد وجب ان لا يعاقب على
ترك النظر ولو ترك النظر وجب ان لا يعاقب على ترك المعرفة
وظاهر ان من ترك النظر يعاقب على ترك الايمان لانعقاد الاجماع
عليه فعلم ان اول الواجبات العلم بالله واحتج من قال اول الواجبات
في النظر بوجهين الاول ان معرفة الله غير مقدورة للعبد وان العلم بالله
يحصل بعد استكمال النظر بقدرة الله ولا قدرة للعبد عليه لان لو كان
مقدورا للعبد يكون العبد فيه بالخيار ان شاء تركه وان شاء حصله
والعلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لا قدرة للعبد على تركه ولو شاء
العبد ان لا يحصله لا يقدر على ذلك فعلم ان العلم بالله بعد استكمال
النظر الصحيح غير مقدور واذا لم يكن مقدورا لا يكون واجبا اما النظر

فهو مقدور للعبد فلا جرم صح كونه واجبا وانه اول الواجبات واحتج من قال
اوله الواجبات القصد فقال لا شك ان النظر واجب لما بينا وانه سابق
فی الوجود علی العلم بالله ومن المعلوم ان النظر السابق علی العلم بالله لا يحصل
الا بالقصد اليه فكان القصد سابقا على النظر السابق على العلم بالله
فيكون القصد سابقا على العلم والنظر الصحيح وهو المطلوب واعترض
من قال اول الواجبات النظر على هذا الوجه فقال نتصور الهجوم على
ابتدآء من غير قصد اليه ولا تردد فلا يكون القصد من الامور التي لابد منها في
النظر والعلم بالله واحتج من قال اول الواجبات الشك في الله فقال
من ضرورة النظر الشك لان الناظر اما ان يكون عالما او جاهلا جهلا مركبا
او غافلا او شاكا والاول محال لان العلم بالمنظور يضاد النظر وكذلك
النظر يضاد الجهل كما علمت من قبل وكذلك يمتنع ان يكون غافلا لان الغفلة
من الشيء مع طلبه محال بالضرورة واذا بطلت الاقسام باسرها لم يبق الا ان
شاكا فاذا الشك من ضرورات النظر الواجب وما لا يتأتى الواجب
المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف لابد وان يكون واجبا كما سبق
فاذا الشك من ضرورات النظر واجب وهو المطلوب واعترض عليه فقيل
قد يثبت ان النظر يتصور الهجوم عليه من غير تردد في الحدوث والقدم ومن
غير تردد في وجود الصانع اذ لا وجوده فلا يكون الشك من ضرورات الواجب
الا ان الهجوم نصه بالعادة وذلك لا يقدح فيما قررناه من وجوب وهذا يصلح
ان يجعل جوابا لهذا القايل الاعتراض الثاني ان نقول لم قلتم ان

الشك

الشك مقدور للعبد بل يخلق الله تعالى في قلوب الناس من فعلى هذا لا يصلح ان
يكون واجبا والا كان تكليفا بما لا يطاق ويمكن ان يجاب عنه فيقال العاقل
يجب عليه ان يخطر بباله ان العالم قديم او محدث وهل الصانع موجود ام لا وهل
هذا العالم فعله ام لا وهذا كله مقدور للعبد ولا نعني بالشك الا هذا القدر فهذا
ما يخطر في هذا المقام متن

وهو خلاف لفظي لانه ان كان المراد به اول الواجبات المقصودة بالقصد
الاول فلا شك انه المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعلها
مقدورة وان كان المراد به اول الواجبات كيف كان فلا شك انه القصد
الى النظر لما فرغ الامام من نقل المذاهب بين ان الخلاف لا يرجع الى معنى
وانما النزاع في العبارة وقبل ذلك فاعلم ان الكل اتفقوا على وجوب
معرفة الله تعالى الا ما حكيناه من مذاهب الحشوية حيث قالوا الواجب ليس
الا الاعتقاد المطابق وكذلك اتفقوا ايضا على وجوب النظر في الدليل المفضي
الى العلم بحدوث العالم وبقدمه ومعرفة الصانع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
ان اراد بقوله اول الواجبات الواجب الذي هو مقصود بالقصد الاول
فلا شك انه المعرفة ان قلنا انها مقدورة او النظر ان قلنا ان المعرفة غير مقدورة
وانما بحثنا ان البحث الاول مما يتعلق بالاصطلاح وهو ان الشيء اذا كان
مطلوبا وكان لا يمكن حصوله الا بعد حصول مقدمات وشرائط فذلك
الشيء يقال فيه انه مقصود بالذات ومقصود بعينه ومطلوب واما
تلك المقدمات والشرائط التي يتوقف حصول ذلك الشيء عليها يقال فيها انها

مقصودة بالعرض ومقصودة بالقصد الثاني لا بالقصد الاول ومطلوبة بغيرها وذلك
لانها من لوازم المقصود وماهو من لوازم المقصود مقصود ومثاله الصلاة مع الطهارة
عند ابي ح رحمه الله تعالى فالصلوة مطلوبة بعينها وذاتها والطهارة مطلوبة بالعرض
لاجل الصلوة وعندنا الطهارة وان كانت مطلوبة لمابعها المتعلقة بها وهو
الثواب وكونها عبادة الا ان المقصود الاعظم من شرعها هو حصول الصلاة على
اكمل الهيآت والطف الحالات وكذلك النظر مقصود بالتبع والعرض
ومعرفة الله مقصودة بعينها وذاتها البحث الثاني اختلف العلماء في
العلم الحاصل عقيب الدليل بل يتعلق به قدرة العبد ويكون مكتسبا له ام لا
فالذي صار اليه المحققون من العلماء واكثر اصحابنا انه مقدور ومكتسب للعبد وقال بعض اصحابنا
المكتسب للعبد انما هو النظر اما الحاصل عقيب النظر فغير مقدور للعبد وبهذا
المذهب قالت الكرامية قالوا العبد يفعل بقدرته النظر ثم الله يخلق
عقيبه العلم كما ان العبد يفعل الاكل ثم الله يخلق عقيبه الشبع واستدلوا
عليه فقالوا من تم النظر على السداد فلو اراد ان لا يحصل له العلم لم
يمكن منه وما كان مقدورا للعبد فاليه الاقدام عليه والاحجام عنه واحتج
من قال العلم الحاصل عقيب النظر مقدورا بالنقل والعقل اما النقل
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو وجه الاحتجاج به هو انه امر العباد بمعرفة
انه واحد ولاشك ان معرفة كونه واحدا لا تحصل الا بالنظر فيكون العلم الحاصل
عقيب النظر مامورا به وذلك يدل على انه مقدور له لانه لو لم يكن مقدورا
لكان ذلك امرا بما لا قدرة للعبد عليه وذلك تكليف بما لا يطاق

وهو غير واقع قضية لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى للذين
اوتوا العلم درجات وقال عز وجل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقال والملائكة واولوا العلم وهذه الآيات باسرها دالة على مدح العلماء
بعلمهم وانما يمدح العالم بما هو من كسبه وقدرته واما المعقول فالوا كل
ما دل على ان شيأ جزا من حركاتنا وسكناتنا مكتسبة لنا فهو بعينه يدل
على ان من المعلوم ما هو مكتسب لنا ولو ساق انكار هذا ساق
اشكال ذلك وبالجملة فالفتوى فالفرق بين علمنا بان النفى والا ثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وعلمنا بان العالم حادث والصانع قديم
منزه عن الامور والاوضاع معلوم بالضرورة كالفرق بين حركتنا حال
ارتعاش ايدينا وبين حركتنا بيدنا بالاختيار والاول يجعلون الفرق هو
وقوع العلم الكسبى عقيب النظر الذى هو باختيارنا واما النفى
والاثبات فهو واقع ابتدا فهذا هو ما تخضر لى الان فى هذه المسئلة اذا
عرفت هذا فنقول ان جعلنا المعرفة الواقعة عقب الدليل مقدورة
فاول الواجبات هو النظر على ما ذكرنا من التفسير هو المعرفة وان
قلنا انها غير مقدورة فاول الواجبات هو النظر واما ان كان المراد
منه اول الواجبات كيف كان فلا شك انه القصد ونعنى به انه اول
الواجبات بالمقصود بالذات وقوعا ومن المعلوم ان الناظر يقصد
اولا الى النظر ثم يشرع فى امعان النظر فى الدليل بعد القصد فيكون
اول ما يدخل فى الوجود القصد فان فسرنا اول الواجبات بالمقصود

بالذات كما قاله ابو الحسن فلا نشك فيه والائمة لا يخالفونه في ذلك اصلا ومن قال
اول الواجبات القصد بمعنى انه اول ما يصدر من الناظر فالائمة الباقون ايضا
لا يخالفونه في ذلك فلم يبق الخلاف معنى في هذه المسئلة فلا جرم كان النزاع
فيها نزاعا لفظيا لكل واحد يطلق الاولية على ما يريد به معنى صحيحا الاخرون لا ينازعونه
لا ينازعونه فيه ومن اطلق لفظا وقال اردت معنى لا يقال له اخطأت او
اصبت الا من جهة اللغة فيكون ذلك من قبيل المباحث اللفظية لا من قبيل
المباحث العقلية كما قاله الامام قدس الله سره متن
مسئلة حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الاشعري ومتولد
عند المعتزلة والاصح الوجوب على سبيل التولد اما الوجوب فلان كل
من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن فمع حضور هذين العلمين في الذهن
يستحيل ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري
التقرير النظر الصحيح اذا تم على سواله لابد وان يحصل عقيب تمامه
العلم اذا لم يطرء ضد من اضداد العلم اما العامة كالموت والغشية
واما الخاصة كالغفلة والذهول ثم اختلفوا في حصول العلم عقيب النظر
الصحيح فالذي ذهب اليه الشيخ ابي الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر انه
يستعقبه على حكم اطراد العادة وهو كالشبع عقيب الاكل وقال ابو
بكر في الهداية يستعقبه وجوبا ويتضمنه وهو اختيار الامام الجويني واختيار
الامام الاستاذ انار الله برهانه ولقاه رضوانه فعلى القول الاول
يجوز في العقل ان يحصل النظر الصحيح على سداده ولم يخلق الله للناظر
العلم

العلم بالمنظور فيه وعلى اختيار الامام الاستاذ لايجوز ذلك وليس في المقدور
بان النظر الصحيح لايستعقب العلم وذهبت المعتزلة الى ان النظر يولد
العلم فذهب بعض الحكماء الى ان النظر يوجب العلم ايجاب العلة معلولها
واعلم انه قيل للقاضي عليه انك تقول في بعض اقوالك النظر يتضمن العلم
ولاتقول بالتولد ولاتكون علة له فما معنى هذا التضمن وهذا اللزوم فقال
اعني به التلازم العقلي من غير ان يوجبه احدهما صاحبه او يوجبه ومثاله
مانقوله في تلازم ارادة الشيء مع العلم به فان الارادة تستلزم العلم
ولاتولده ولاتوجبه وكذلك ملازمة الجوهر مع العرض واحتج من قال
يستعقبه لمجرى العادة هو انه لوكان علة للعلم اوملازما له اومولدا له
فوجب ان لايستعقبه لاستحالة كون الشيء متولدا عن المعدوم
اوملازما له اومعلولا له كما قلناه في الجوهر فانه لما كان ملازما للاعراض
استحال سبق احدهما على الآخر وههنا يمنع ثبوت النظر حال وجود
العلم فيتبين انه ليس بينهما ارتباط وان حصوله عقيبه لمجرى العادة
واحتج الامام على اللزوم فقال من حضر في ذهنه ان العالم متغير وكل
متغير ممكن يمتنع ان لايعلم ان العالم ممكن فقيل له لم قلتم انه يمتنع
ان لايعلم عقلا فان ادعيت فيه الضرورة فقد ادعيت الضرورة
في محل النزاع وان ادعيت الدليل فما الدليل فقال العلم بما ذكرته ضروري
ولايلتفت الى مخالفة المخالف ثم ان الامام الاستاذ اجاب
عما يتمسك به الناظرون لمذهب ابي الحسن الاشعري فقال حضور

العلمين في الذهن لاينافي العلم بالمطلوب فلا يمتنع ان يلازمه ويوجدان معا الان عليه اشكال وهو ان يقال ليس النظر عبارة عن حصول العلم بالمقدمتين في الذهن بل عبارة عن ترتيب تصديقات على ما ذكرت فتكون الملازمة وقعت بين العلمين بالمقدمتين وبين العلم بالمطلوب لا بين العلم والمطلوب متن

واما ابطال التولد فلان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرة الله والقياس على التذكر ما لايفيد اليقين ولا الظن ولا الزام لانهم انما يقولون في التذكر لعلة لا توجد في النظر فان صحت تلك العلة ظهر الفرق والا امتنعنا الحكم في الاصل

التفسير لما فرغ الامام من تقرير ما يختاره شرع في ابطال مذهب المعتزلة فقال العلم في نفسه ممكن اما اولا فلانه حصل في الوجود بعد ان لم يكن فيكون معدوما اولا ثم يصير موجودا ثانيا فيكون حقيقة قابلة للعدم والوجود ولا نعني بكونه ممكنا سوى هذا القدر وانما قلنا انه يكون مقدورا لله تعالى وذلك لان علة الحاجة الى الفاعل انما هو الامكان على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى فاذا ما لاجله قدر على البعض موجود في العلم وفي غيره من الممكنات فاذا كانت علة كون الشيء مقدورا له موجودة ومتحققة بالنسبة الى العلم يكون العلم مقدورا له عملا بالعلة المقدورية واذا كان مقدورا لله استحال وقوعه بغير قدرة الله على ما سياتي بيانه في مسئلة خلق الافعال ان شاء الله واما من قال النظر يوجب العلم ايجاب

العلة معلولها فهومذهب باطل لان العلة مع المعلول فلوكان النظر
علة يلزم ان يجتمع النظر فى الشئ والعلم به وقد ابطلناه واعلم ان الحكماء
لايقولون النظر يوجب العلم وانما يقولون حضور المقدمتين فى الذهن
علة للعلم فى العلم بالمقدمتين مع العلم بالمطلوب لايجتمعان فى الذهن
معا وعلى هذا لايرد عليهم ما قلناه نعم تكون الكلام عليهم كالكلام على
ابطال العلة والمعلول وانه لافاعل للاشياء الا الله واما قول الامام القياس س
على التذكر ما لا يفيد اليقين الى اخر الفصل فاعلم ان هذا اشارة الى
الاعتراض على حجة يذكرها الاصحاب فى ابطال التولد وقبل مذاهبهم ذلك
لابد من نقل مذاهبهم فى التذكر واعلم ان الانسان اذا علم مطلوبا
من دليل ثم ذهل عن ذلك العلم وعن دليله المفضى اليه ثم انه تذكر الدليل
على ذلك المطلوب فانه لابد وان يحصل له العلم بذلك المطلوب فهذه
صورة المسئلة التى يقيسون اصحابنا النظر ابتداء عليها وابو هاشم
من المعتزلة له تفصيل فى التذكر قال ان كان التذكر هجوما فلا يولد وان كان
بقصده واختياره فهو مولد للعلم كالنظر اذا عرفت هذا قال اصحابنا اجمعنا
على ان التذكر لايولد العلم فكذلك النظر ابتداء وجب ان لا يولد بالقياس
عليه فاعترض عليهم الامام فقال القياس على التذكر لايفيد اليقين
اما اولا فلان القياس المذكور خال عن الجامع والقياس الخالى عن الجامع
لايفيد الظن فضلا عن اليقين واما ثانيا فيحتمل ان يكون ما به امتياز النظر
ابتداء عن التذكر موجبا وهذا المعنى معدوم عن فصل التذكر فلا يلزم من

كون النظر مولدا كون التذكر مولدا واما ثالثا فيحتمل ان يقال ما به امتاز
التذكر عن النظر ابتدآ مانعا من التولد الى غير ذلك قال ولا يفيد الزام الخصوم
لانهم يقولون به فى التذكر لعلة لا توجد فى النظر وعندهم تلك العلة هو ان
التذكر قد يكون من فعل الله هجوما على القلب من غير قصد الناظر واختياره
فلو ولد لكان ذلك المتولد من فعل الله ويستحيل عندهم تعلق قدرة الله
تعالى بمعارف العباد وايضا التولد فى افعال الله محال لكونه
القدرة فكان التولد فى التذكر الواقع بقدرة الله محال ولا كذلك النظر
ابتدآ فانه يقع بفعل العباد فجاز فيه التولد قال الامام فهذه العلة اما ان
يسلم الاصحاب بها او لا يسلمها فان سلموها ظهر الفرق بين التذكر
والنظر وح لا يحصل الزام الخصوم وان لم يسلموها امتنع الحكم فى
الاصل اى التزموا فى وقوع التولد فى التذكر وح لا يحصل ايضا
الزام الخصوم فظهر ان القياس على التذكر لا يفيد اليقين ولا الزام
الخصوم فكان باطلا ويمكن تقريرها ما صار اليه اصحابنا من اعتبار النظر
ابتدآ بالتذكر وذلك ان يقال النظر ابتدآ مع النظر متماثلان
فى الحقيقة بالعلية وهو هو وانما وقع الخلاف بينهما من حيث ان
التذكر مسبوقا بحصول اخر والنظر ابتدآ غير مسبوق بحصول آخر وكون
الشى مسبوق بحصول آخر بسببية عارضية عليه فيكون الاختلاف
بينهما اختلاف بالامر العارض والاختلاف بالامور العارضة
لا يقدح فى التماثل اذا ثبت هذا فنقول كون النظر مولدا اما ان يكون

لذاته

لذاته اوله ولكنه غير متوقف بغيره فان كان الاول لزم ان يكون بذكر النظر
مولدا وان كان الثانى لزم العدم علة او جزء العلة وذلك باطل لانا
لو جوزناه لزم الشك فى ان فاعل السموات والاجسام باسرها هو الله تعالى
او امر عدمى او هو مع امر عدمى وذلك كفر فهذا ما يمكن ان يقال من تقرير
ما تمسك به الاصحاب متن

مسئلة النظر الفاسد لا يولد الجهل ولا يستلزمه عند الجمهور منا ومن المعتزلة
وقيل انه يستلزمه وهو الحق عندى لان كل من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم
مستغنى عن المؤثر فمع حضور هذين الجهلين استحال ان لا يعتقد ان العالم
غنى عن المؤثر وهو جهل التفسير

اعلم ان من قال النظر الصحيح يحصل عقيبه العلم عادة جوز ان يحصل
الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وجوز ايضا
حصول الجهل عقيب النظر الفاسد بقدرة الله تعالى ومشيته واما من
قال النظر يعقبه العلم وجوبا فقد اختلفوا فقال اكثر اصحابنا النظر
الفاسد لا يستلزم الجهل وقال بعضهم يستلزمه وهو اختيار الامام الاستاذ
واحتج الامام على صحة قوله فقال من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم مستغنى
عن المؤثر والموجد فمع حضور هذين الاعتقادين فى ذهنه يمتنع ان لا يعتقد
ان العالم مستغنى عن المؤثر وهذه النتيجة جهل حصل من الجهلين السابقين
فعلمنا ان النظر الفاسد يستلزم الجهل كما ان النظر الصحيح يستلزم العلم

متن احتجوا بان النظر فى الشبهة لو استلزم الجهل لكان نظر المحق فى

شبهة المبطل تفيده الجهل ١.

التفسير لما فرغ الامام من اقامة الدليل على ما صار اليه من كون النظر الفاسد
يستلزم الجهل شرع فى ذكر ما تمسك به اصحابنا والاعتراض عليه وذكروا وجهين
الاول ما ذكره الامام وتقريره ان النظر فى الشبهة لو استلزم الجهل لكان كل من نظر
فى الشبهة او عرف شبهة الخصوم يصرجا هلا بتلك المسئلة لامتناع التخلف
اللازم عن الملزوم ومن المعلوم انه ليس كذلك فان الانبياء والاولياء والمحققون
ينظرون فى شبهة الخصوم ولا يحصل لهم الجهل بتلك المسائل ولما تخلف
الجهل عن النظر فى الشبهة دل ذلك على ان الجهل ليس من لوازمه واعترض
الامام على هذا الوجه فقال جوابه انه معارض بان النظر فى الدليل لو افاد العلم
لكان نظر المبطل فى دليل الحق يفيده العلم وتقريره ان لو كان النظر الصحيح
يفيد العلم على وجه اللزوم لكان كل من نظر فى الدليل حصل له العلم وليس
كذلك فان كثيرا من المبطلين ينظرون فى ادلة المحققين ولا يحصل لهم العلم
علمنا ان افادة النظر الصحيح العلم ليس على سبيل اللزوم لامتناع تخلف
اللازم عن الملزوم فاذا ما ذكرتم فى النظر الفاسد ينتظم بعينه فى النظر الصحيح
واعلم ان الاصحاب اجابوا عنه فقالوا كل من عرف لابد وان يعرف
المدلول ولسنا نسلم ان المبطل اذا نظر فى الدليل الصحيح لا يحصل له
العلم متن

فان جعلت هناك شرط الافادة اعتقاد حقية تلك المقدمات

فهو

فهو جوابنا عما قالوه

التفسير هذا الذي اشار اليه الامام جواب بعض المعتزلة عن المعارضة
التي ذكرناها قالوا المبطل اذا نظر في دليل المحق لايحصل له العلم لفقد شرط
حصول العلم من الدليل لان شرط استلزامه العلم او كونه مولدا له اعتقاد
حقية المقدمات ولما لم يعتقد المبطل حقية المقدمات لاجرم لايحصل
له العلم بالمطلوب واعترض الامام الاستاذ عليه فقال ما المانع
من ان يقال المحق اذا نظر في شبهة المبطل انما لم يحصل له الجهل
بتلك المسئلة لانه فقد شرط افادة الجهل لان من شرط افادة
الجهل اعتقاد صحة المقدمات كما ذكرتم في النظر الصحيح الوجه الثاني
لاصحابنا على ان النظر الفاسد لايفيد الجهل قالوا الشبهة اما ان
تكون لها وجه دلالة تتعلق بالمدلول اولا يكون والاول باطل والا
لكانت الشبهة دليلا لان كل ماله وجه دلالة على الشئ فهو دليل وح
يستحيل ان يستلزم النظر في الشبهة الجهل متن

مسئلة قد عرفت ان الفكر هو ترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات
اخر ثم التصديقات المستلزمة ان كانت مطابقة لمتعلقاتها فهو الفكر الصحيح
والا فهو الفكر الفاسد

التفسير اعلم ان المقصود من هذه المسئلة بيان انقسام النظر الى الصحيح والى
الفاسد ولاصحابنا فيه عبارتان الاولى وهي التي اختارها امام الحرمين قال
النظر الصحيح كل ما يؤدي الى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل واما

اختارها الامام الحرمين قال النظر الى الصحيح والى الفاسد ولاصحابنا فيه عبارتان الاول
الفاسد ما عداه وسنبين وجه الدليل والفرق بينه وبين نفس الدليل والعبارة الثاني
ما اختارها الامام الاستاذ فقال التصديقات المستلزمة للتصديق الثالث
اما ان تكون مطابقة لمتعلقاتها اولم تكن فان كانت مطابقة فهو الفكر الصحيح
مثل قولنا العالم متغير وكل متغير ممكن فان اعتقاد تغير العالم والتصديق بتغيره
مطابق له لانه في نفسه متغير وكذلك قولنا وكل متغير ممكن اعتقاد مطابق
لانه في نفسه ممكن وان لم تكن مطابقا فهو النظر الفاسد وذلك مثل قولنا
العالم قديم وكل قديم مستغني عن المؤثر فان قولنا العالم قديم اعتقاد
غير مطابق لانه على خلاف ما هو العالم عليه في نفس الامر لانه حادث
فاعتقاد كونه قديما يكون مخالفا له وكذلك قولنا وكل قديم يستغني عن المؤثر
فان الصفات قديمة وهي تحتاج الى ذات الله تعالى لانها هو المستلزمة
لها واعلم ان عدم المطابق تارة يكون لكل واحد من المقدمتين كما ضربناه
من المثال آنفا وقد تكون احداهما مطابقة والاخرى غير مطابقة مثاله اذا
قلنا العالم موجود وكل موجود يفتقر الى الموجد فان الاول صحيح والثاني
باطل واعلم ان مواد الدليل اما ان تكون اعتقادات حقة او علوم
اولا تكون فان كان الاول فالنظر فيه لا تمكن ان يكون من جهة التصديقات
ضرورة ان التصديقات الواقعة صحيحة ومطابقة ولكنه قد يكون فاسدا
لانه لا مناسبة بين المقدمتين وكل واحد منهما مباين للآخر مثل قولنا الاجسام
موجودة وكل ممكن له فاعل فهذا لا يحصل منه نتيجة صادقة وان كان كل واحد من

التصديقين

التصديقين مطابق وبهذا تبين انه ليس اذا كانت التصديقات مطابقة
ان يكون النظر صحيحا كما قاله الامام الاستاذ واما ان لم يكن مواد النظر
اعتقادات صحيحة وتصديقات يقينية فقد يفسد بفساد ترتيبها وعدم
مناسبتها فتفسد للوجهين متن

مسئلة ذكر ابن سينا ان حضور المقدمتين فى الذهن لا يكفى لحصول النتيجة
فان الانسان قد يعلم ان هذا الحيوان بغلة وان كل بغلة عاقر ومع هذين
العلمين ربما راى بغلة مستقبحة النظر فنظن انها حبلى بل لا بد مع حضور
المقدمتين من   لكيفية اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية .

التفسير هذا الكلام لا يظهر الا بعد تقديم مقدمة وهى ان القياس الاقترا لى
لا بد فيه من ثلثة حدود كما فى المثال الذى ذكره الامام فان فيه قولنا هذه
وهى اشارة الى الانثى من الحيوان وقولنا بغلة وقولنا عاقر والحد الاول
يسمى الحد الاصغر وقولنا بغلة يسمى الحد الاوسط وقولنا عاقر يسمى الحد الاكبر
وانما سموا بالحد الاصغر لانه موضوع النتيجة واذا كان كذلك يحتمل ان يكون
اخص من المحمول ويمتنع ان يكون المحمول اخص من الموضوع بل اما مساويا
له او اعم منه فلما كان الموضوع اخص من المحمول لا جرم جعلنا الموضوع اصغر
والمحمول اكبر وانما سمى قولنا بغلة فى شان اوسط وذلك ان الذهن
حكم بان هذا الحيوان المشار اليه بغلة وحكم باتصاف البغلة بالعقر
فقولنا بغلة واقع فى وسط الترتيب الذهنى فلهذا سمى وسطا ولعرفه
بكونه متكررا فى المقدمتين ولعلم من هذا القياس الواحد لا بد فيه من ثلثة حدود

اثنان هما موضوع المطلوب ومحموله والثالث وهو الذي نسب اليهما جميعا
ولا يمكن الزيادة عليها ولا النقصان فيها اذا عرفت هذا فنقول كل مقدمة فيها
موضوع المطلوب ويسمى مقدمة صغرى وكل مقدمة فيها محمول المطلوب
يسمى مقدمة كبرى لاشتمال الاول على الحد الاصغر والثانية على الحد الاكبر
فقولنا هذه بغلة يسمى لها مقدمة صغرى وقولنا كل بغلة عاقر يقال لها المقدمة
الكبرى اذا عرفت هذا فنقول هل يشترط في انتاج القياس العلم بكون
المقدمة الجزئية وهي قولنا هذه بغلة مندرجة تحت المقدمة الكلية
وهي قولنا وكل بغلة فنعلم ان هذه البغلة فرد من قولنا وكل بغلة ام لا فذهب
ابو علي الى ان العلم بما ذكرناه شرط وخالفه الامام الاستاذ واحتج
ابو علي بن سينا فقال اندراج المقدمة الجزئية تحت المقدمة الكلية ليس
هو نفس العلم بالمقدمتين لان هذا تصديق آخر وراء كل واحد من المقدمتين
وغير لازم العلم بالمقدمتين ضرورة جواز تحققهما مع الذهول عن هذا التصديق
الثالث واذا كان كذلك فلو حصل الذهول عن كون المقدمة الجزئية
داخلة تحت المقدمة الكلية لا يحصل العلم بثبوت الاكبر للاصغر والعلم
به ضروري فاذن هذا التفصي من شرائط الانتاج فهذا ما يمكن ان يذكر
له متن

وهذا ضعيف لان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى اما ان يكون
مغايرا لما لنا المقدمتين واما ان لا يكون فان كان مغايرا كان
ذلك مقدمة اخرى لا بد منها في الانتاج فيكون الكلام في كيفية انتاجها

فيه

وهذا خطأ الحس اعني انه لا يدرك حركة لقصر مسافة واما الحكم
عليه بكونه ساكنا فذلك من عمل الخيال والوهم فزال السؤال
واما قوله والساكن متحركا كراكب السفينة فانه يرى الشط الساكن
متحركا والسفينة المتحركة ساكنة فاعلم ان السبب فيه هو ان
الشعاع المنفصل من العين يقع على سطح الشط ثم ان الاشعة
تتحرك بتحرك صاحب السفينة فتعتقد بسبب انتقال تلك
الشعاعات عن تلك السطوح ان الشط متحركا والسفينة
ساكنة وهذا ايضا تكون حوالته على الخيال والوهم لا على
الحس واما قوله قد نرى المتحرك الى جهة متحركا الى ضد تلك الجهة
فان المتحرك الى جهة يرى الكوكب متحركا اليها اذا شاهد بعينها
عينه وان كان الكوكب متحركا الى خلاف تلك الجهة وقد يرى
كالقمر كالساير الى الغيم اذا كان الغيم سايرا اليه فاعلم
ان مدار الغيم اقل من مدار القمر بكثير فعلى هذا تكون حركة الغيم
اسرع من حركة القمر فلهذا السبب يتوهم المتوهم ان القمر يسير
الى الغيم وان كان سايرا الى خلاف تلك الجهة وهذا ايضا
ليس مدركا للحس بل هو حكم منشأ الوهم والخيال فلم قلتم انه
ليس كذلك واما قوله قد يرى المستقيم منكسا كالاشجار
التي على اطراف الانهار فاعلم ان السبب فيه هو ان الانعكاس-

اختلاف

على ما عملت حال روية المرآة الاان الانعكاس بحسب المقابلة ولما
كانت مقابلة الاعلى الاسفل لاجرم رايناها منتكسة قوله واذا
نظرنا الى المرآة راينا الوجه طويلا وعريضا بحسب شكل
المرآة وكل ذلك يدل على غلط الحس واعلم انه على قول من قال بالانطباع
فى المرآة فالسبب فيه ظاهر وذلك انه حصل فيه وجه طويل او عريض
او المعوج بسبب او شكل المرآة لاتقبل من القبض الاذلك
الشكل الطويل او العريض المعوج وعلى هذا لايكون الحس كاذبا
فيما ادركه بل ادرك الشئ على ما هو عليه فزال الاشكال واما
اصحاب الشعاع فاعلم انه لما انعكس عن المرآة الموصوفة بالشكل
المخصوصة ادرك الوجه طويلا وعريضا وسببه اختلاف اشكال
المرآة ايضا وهذا ايضا من حكم الوهم لامن حكم الحس واعلم
انه لو تمحض الحس وعلم انه هو الحاكم بهذه الامور لزم الاشكال
اما اذا كان ضاما قوى اخرى فلم كان حوالة الاغلاط على الحس
اولى من حوالتها عليها فان لم يبينوا رفع هذه الاوجه الاحتمالات
لايستقيم ما ذكرتم ثم نقول فما المانع من ان يقال الحس ادرك
هذه الامور على ما هي عليها من غير غلط الاان الغلط هو الذى
ابطل حكمها المستقيم فادركت الاشيا على خلاف ما هي عليه
من الصفات ان يكون هذا غلطا نشأ من العقل عند مشاهدة

عنه

وثانيها ان الحس قد يجزم بالاستمرار مع انه لا يكون كذلك لان الحس لا يفرق بين الشئ ومثله ولذلك يحصل الالتباس بين الشئ ومثله متى ترادف الامثال يظن الحس وجودا واحدا مستمرا ولذلك فان الالوان غير باقية عند اهل السنة بل يجددها الله تعالى ويجددها حالا فحالا مع ان البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر واذا احتمل ذلك احتمل ايضا ان يقال الاجسام لا تبقى بل الله تعالى يجددها حالا فحالا لكنها لما كانت متوالية متماثلة يظنها الحس شيئا واحدا مستمرا فقدان الحس بالبقاء غير مقبول

هذه الاشياء لم قلتم انه ليس كذلك لابد لهذا من الدليل .

متن وثانيها ان الحس قد يجزم بالاستمرار مع انه لا يكون كذلك لان الحس لا يفرق بين الشئ ومثله ولذلك يحصل الالتباس بين الشئ ومثله متى ترادف الامثال يظن الحس وجودا واحدا مستمرا ولذلك فان الالوان غير باقية عند اهل السنة بل يجددها الله تعالى ويجددها حالا فحالا مع ان البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر واذا احتمل ذلك احتمل ايضا ان يقال الاجسام لا تبقى بل الله تعالى يجددها حالا فحالا لكنها لما كانت متوالية متماثلة يظنها الحس شيئا واحدا مستمرا فقدار الحس بالبقاء غير مقبول .

التفسير اعلم انه ذكر السبب مع جزم الحس بالاستمرار مع ان الاستمرار لا يكون حاصلا وذلك ان الحس لا يفرق بين الشئ ومثله ولهذا يجزم بالاستمرار عند توالي الامثال واعلم ان هذه مسئلة حكمية وهو ان الحس قد تعلق به من حيث هو هو او بالامر المشترك بينه وبين غيره والمشهور هو الاول فاوردوا عليه هذا الاشكال المذكور ههنا وذلك انا لو فرضنا جسمين يساوي كل واحد منهما الآخر في الشكل واللون والمقدار وساير الصفات المحسوسة فانه يشبه احدهما الآخر حين اذا رأينا احدهما ثم غاب عنا ثم رأيناه مرة اخرى فلا يدري ان الذي رأيناه اولا هو الذي رأيناه ثانيا او غيره

الذی یماثله ومن المعلوم ان الذی امتاز به کل واحد منهما عن الآخر غیر
مشترک بینهما فلوکان مابه الامتیاز مدرکا وقع الاشتباه واجیب
عنه فقیل ماالمانع من ان یکون مابه الامتیاز مدرکا بالحس الاان
الخیال لایشتبه اذا عرفت هذا فنقول اننا اذا قلنا ان الحس لا
یدرک الاالقدرالمشترک بین الامثال زال الاشکال لان المدرک
لیس الاالمشترک وهو باقی فی الاحوال کلها واما ان قلنا
ان الحس ادرک المشترک ومابه الامتیاز الاان الخیال لا
یشتبه ربماتوجه الاشکال ویمکن ان یقال فی الجواب عنه لما
زال الخیال عن الحس بمابه وقع الامتیاز ادرک المشترک المستمر
فی جمیع الاحوال فلایکون حاکما بالبقاء مع عدم البقاء بل حکم بدوام
المشترک والامرکذلک فلایکون غلطا فزال الاشکال قوله
واذا احتمل ذلک احتمل ایضا ان یقال ان الاجسام لاتبقی
بل الله تعالی یجددها حالافحالا لکنها لماکانت متوالیة متماثلة
یظنها الحس شیا واحدا فنقول ان الاستمرار والبقاء والدوام وغیر
ذلک من الاشیاء غیرمدرکة بالحس واذاکان کذلک فالحس
لایحکم بالبقاء بل الحاکم به هو العقل بواسطة مشاهدة الباقی
فعلی هذا اذا قیل الحس یحکم باستمرار الجسم یکون هذا القول کاذبا
بل الحاکم ببقاء الاجسام المشاهدة هو العقل فزال الاشکال

على انا نقول هب ان الامر بثبوت الاحتمال قايم ولكن لم قلتم ان
حكمه بالبقاء غير مقبول ويطرق الاحتمال اليه لايبطل حكمه وصار
هذا كما في العادات فان الاحتمال قايم مع ان العلم القطعي نايب
على مضادة الاحتمال ...

وثالثها ان النايم قد يرى في النوم شيا ويجزم بثبوته ثم يتبين له في اليقظة
ان ذلك الجزم كان باطلا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون ههنا
حالة ثالثة يظهر لنا فيها كذب ما رايناه في اليقظة .

التقرير اعلم ان النائم لايرى بحسه الظاهر شيا في النوم وانما
تشاهده قواه الباطنة ويجزم بذلك الادراك الثابت في الباطن
ولا يتبين له ان ذلك الجزم كان باطلا فكيف يصح ايراد هذه الشبهة
في اغلاط الحس فان قلت السنا نشاهد حسا شيا فما المانع من
ان يكون له حالة يظهر لنا فيها كذب ما رايناه في اليقظة قلت
اما الاول فلانه يظهر كذب ما رايناه في النوم فكيف يصح تشبيهه
به فالاحتمال لا ينافي الجزم على ما جربناه فتالا بالامور
العادية وبالجملة فهذا الاشكال لا يختص بالحس فانه كما يرد على الحس
يرد على البديهيات والاوليات التي اعترف بصحتها افلاطون
وارسطو فكان من الواجب ان يجعل هذا الاشكال على البديهيات
لا على المحسوسات .

[illegible]
وثالثها ان النايم قد يرى في النوم شيا ثم يتبين له
في اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا واذا جاز ذلك
فلم لا يجوز ان يكون ههنا حالة ثالثة يظهر لنا فيها كذب
ما رايناه في اليقظة .

ورابعها ان صاحب البرسام قد يتصور صورا لا وجود لها في الخارج
ويشاهدها ويجزم بثبوتها ويصيح خوفا منها وهذا يدل على انه يجوز
ان يعرض للانسان حالة لاجلها يرى ما ليس هو موجود في الخارج موجودا
واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك فلا يشاهده
الاصحا.

التفسير اعلم ان صاحب البرسام لا يشاهد صورا في الخارج وانما يشاهد
امورا بتنفس في الحس المشترك يشاهدها المريض وسبب
مشاهدة هذه الاشيا والصور شي واحد وهو ان النفس لاشتغالها
باصلاح البدن ضعفت عن تدبير المخيلة فاستولت المتخيلة فوثبّ
على التشبيح فلاحت تلك الاشيا في لوح الحس المشترك فشوهدت
كانها ثابتة في الخارج وهذا السبب ايضا في حالة النوم فان النوم
تابع للحواس الظاهرة عن افعالها وقد يكون تابعا للنفس عن افعالها
وذلك اذا اشتغلت النفس الناطقة باعانة القوة الهاضمة
على هضم الغذا اذا ثبت هذا فنقول عند النوم حصل الفاعل لحصول
الاشباح في الحس المشترك والقابل لها واما الفاعل فلان لما
اشتغلت بتدبير البدن واعادة القوة الهاضمة لها ثم تتفرغ للتدبير
القوة المتخيلة وضبطها عن افعالها فتشتغل بنفسها فتمكن من التشبيح
والبلوغ كيف شاءت واردات من غير مانع يمنعها عن فعلها لان

المانع

ورابعها ان صاحب البرسام قد يتصور صورا لا وجود لها في الخارج ويشاهدها ويجزم بثبوتها ويصيح خوفا منها وهذا يدل على انه يجوز ان يعرض للانسان حالة لاجلها يرى ما ليس هو موجود في الخارج موجودا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك فلا يشاهده الاصحا

المانع ليس الا تعنيف النفس اياها منعها من الاستقلال ولا استبداد واما
القابل فلان الحس المشترك حال عن النفوس الواردة عليه من الحواس
الظاهرة ومتى حصل الفاعل والقابل بالتمام والكمال حصل الفعل لامحالة
فلاجرم ظهرت هذه الصور في المنام وصارت كالامور المشاهدة فهذا
هو السبب في روية هذه الامور الجواب عنه ماقلناه من انه لايلزم من كونه
محتملا سقوط الجزم بما شاهدنا بدليل العاريات وارسطو لاينكر هذا
المعنى وقد علمت ان هذا لايختص بالمحسوسات بل هو وارد على البديهيات
وليس هذا ايضا من اغلاط الحس في شئ فلايليق الا يعد منها واغلاط
الحس في الحقيقة ليس الا الوحدة المذكورة في اول الباب وهي
المذكور في كتاب المناظر اما ماعده الامام الاستاذ منها فكذلك
معدود في سنة الطاعنين في العلوم كلها .
وخامسها انا نرى الثلج في غاية البياض ثم اذا بالغنا في النظر اليه رايناه
مركبا من اجزا صغار كل واحد من تلك الاجزا شفاف خال عن اللون
فالثلج في نفسه غير ملون مع انا نراه ملونا بلون البياض وليس لاحد ان
يقول الى اخره .
التقرير اعلم ان هذا الوجه مختص باغلاط الحس معدود منها في كتاب
المناظرة وسببه ما اورد الامام على سبيل الشك وتقريره ان نقول
اشراق الشمس او غيرها من الكواكب النيرة اذا وقع على سطوح تلك الاجزا

وخامسها انا نرى الثلج في غاية البياض ثم اذا بالغنا في النظر اليه رايناه
مركبا من اجزا صغار كل واحد من تلك الاجزا شفاف خال من
اللون فالثلج في نفسه غير ملون مع انا نراه ملونا بلون البياض
وليس لاحد ان يقول الخ

في هذه العبارة تأمل
ن

المتجمدة انعكس عن سطوح تلك الاجزاء المتجمدة بعضها الى بعض وانعكاس
الاشعة يظهر كالبياض فان حوضا من الماء لو كان يقابله جدارا من صفة
او غيره ولم يكن ذلك الجدار مستنيرا بل كان ظله واقعا عليه فاذا اشرقت
الشمس على ذلك الحوض من الماء انعكس منه الى الجدار المقابل له فترى موضع
الانعكاس كانه لون ابيض حتى انك لو حركت الماء تحرك ذلك الشعاع
الذي انعكس منه الى الجدار فكذلك هاهنا فهذا هو السبب في غلط
الحس واعلم ان المتكلمين ينكرون هذا القول ويجزمون بان الثلج
ابيض في نفسه واما قوله انا نراه مركبا من اجزاء جمدية صغار شفاف
والشفاف لا لون له فغاية ما في الباب انه لا يحجب عن الابصار
ولكن لم قلتم ان ما لا يحجب عن الابصار لا لون له فان اصول
الشعل لا تحجب عن الابصار مع ان لها لون بدليل انا نرى وكذلك
الزجاج لا يحجب البصر مع انه ملون قوله وايضا فالزجاج المدقوق
يرى ابيض مع ان كل واحد من اجزايه شفاف خال عن اللون
وقد علمت ان امثال هذه الامور مما لا يسلم المتكلم خلوها عن
اللون فلا يصح التمسك بها قوله ولم يحدث فيما بينها كيفية مزاجية
فاعلم ان هذا جواب عن سوال مقدر وتقريره يقال هب ان
الزجاج قبل الدق ما كان ملونا ولكن ما المانع من ان يكون ملونا
بسبب حدوث كيفية مزاجية ولا بد اما ان تعلم الكيفية المزاجية

او لا

اولا لنقف على مراد صاحب   فنقول الاركان اذا تصغرت
اجزايها وتناسبت فعلت كيفيتها المضادة بعضها في بعض وكسر كل
واحد منها سورة الاخرى فان انتهى الفعل والانفعال بينهما الى
حد ما كيفية في المركب لم تكن في كل واحد من الاركان على
انفراده فتسمى تلك الكيفية الحادثة مزاجا مثاله ما اذا امتزجت
ما في غاية البرودة بما في غاية الحرارة كسر هذه سورة حرارة الاخر
وكسر ذلك سورة برودة هذا فحصل بينهما كيفية اخرى يعرف
بالفاتر تلك الكيفية تسمى مزاجا اذا عرفت هذا ما المانع من ان
يكون بالدق حدثت كيفية مزاجية ظهر عنها ذلك اللون المخصوص
لابد من الدليل فاجيب عنه واقول ان تلك الاجزا اصلية يابسة
لا يحصل بينها فعل وانفعال لان من شان الفعل والانفعال
اختلاف المتفاعلين بالكيفيات والصورة النوعية كالماء والنار
والارض وانما اذا كان كذلك امتنع ان يقال حصل بالدق فيها
كيفية مزاجية ظهر عنها لون البياض فاذا الزجاج المدقوق يرى ابيض
مع انه ليس بابيض والجواب عنه ان نقول لم قلتم انه لم يحدث
بالدق وهب ان طريق باطل هنا ولكن ما المانع من ان يقال ان
الله تعالى اجرى عادته وطرد سنته على البياض عند الدق فلهذا
رايناه ابيض فزال الاشكال واما قوله فانا نرى من موضع الشق

من الزجاج الثخين ابيض مع انه ليس هناك الا الهوآ المحقق فی ذلک
الشق والهوآ غير ملون فالزجاج غير ملون فعلمنا انا نرى الشئ ملونا مع
انه فی نفسه غير ملون
التفسير انما خصصوا بالزجاج الثخين لان الزجاج الدقيق لا يبقى فيه
هذا المعنى واعلم ان هذه القضية ممنوعة عند المتكلم فان الزجاج عندهم
ملون وكذلك الهوآ وقد علمت بعد ان منعه من ابصارنا لا يمنع
من كونه ملونا وللقايل ان يقول لوكان الهوآ يشاهدنا لو شاهدناه
كان محسوسا فكان يجب ان لا يقع الخلاف فى الفضآ الكاين بين
السمآ والارض هل هو ملا او خلا ولو ان نجيب عنه فنقول ما المانع
من ان يكون ملونا ولكن الله تعالى لم يخلق لنا به ادراكا فسقط الكلام.
اما الكليات فالحس لا يعطيها فان الحس لا يشاهد الا هذا الكل
وهذا الجز اما وصف الاعظمية فغير مدرك بالحس
التفسير قيل للامام لم قلتم ان وصف الاعظمية غير مدرك بالحس
قال رحمه الله كما انا ندرك العالم ولا ندرك العلم فكذلك ندرك
العظيم ولا ندرك صفة الاعظمية والعلم به ضروري واذا ال الامر
الى هذا المقام فلا يبقى فى البحث بعده فايدة ثم قال ان الامر كذلك
لكن المدرك ان هذا الكل اعظم من هذا الجز واما ان كل كل فهو اعظم
من جزوه فغير مدرك بالحس لانا ندرك جميع ما فى الوجود من الكليات

والاجزاء

فانا نرى من موضع الشق من الزجاج الثخين ابيض مع انه ليس هناك الا الهوآ المحقق فى ذلك الشق والهوآ غير ملون فالزجاج غير ملون فعلمنا انا نرى الشئ ملونا مع انه فى نفسه غير ملون

اما الكليات فالحس لا يعطيها فان الحس لا يشاهد الا هذا الكل وهذا الجز اما وصف الاعظمية فغير مدرك بالحس

والاجزا ثم قال هب انا شاهدنا جميع الاجزا والكلات الموجود فى الدنيا
ولكن القضية لا تصير كلية بهذا العدد فانا اذا قلنا فى القضية انها كلية
فالمراد به ان كل مالو وجد فى الخارج ويصدق عليه انه فرد من افراد تلك
الماهية سوآ كان موجودا فى الخارج او وجدا والعدم او سيوجد مثلا
اذا قلنا كل انسان حيوان عنينا به ان كل ما يصدق عليه انه انسان
فهو حيوان وكل ما وجد فى الخارج وصدق عليه انه انسان فهو حيوان
فهب ان الحس ادرك جميع ما فى الوجود من الكلات ولكن من المعلوم
ان ما سيوجد لا يحس به فلا تكون القضية كلية وهذا كلام حق وصدق
مثل الفرقة الثالثة الذين يعترفون بالحساب ولعد فى البديهيات
قالوا المعقولات فرع المحسوسات الى الاخر .
التفسير اعلم ان هذه الطايفة تعرف بالسمنية وهم الذين حصروا
مدارك العلوم فى الحواس وقالوا لا معلوم الا من قبيل الحواس
ثم اختلفوا فى التواتر فقال قوم ان التواتر لا يفيد العلم اصلا وقد
حصروا مداركه فى الحواس الخمسة ومنهم من اعترف بكون التواتر مفيدا
للعلم اذا عرفت هذا فنقول اما قولهم المعقولات فرع المحسوسات
فيه ايجاب الاول بيان كون المعقولات فرع المحسوسات قالوا
الانسان خلق فى ابتدآ فطرته خال عن العلوم كما قال الله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيآ وجعل لكم السمع والابصار

والافئدة لعلكم تشكرون ثم ان الله تعالى خلق الحواس المتعلقة بالمحسوسات
فاذا حصل العلم بالمحسوسات نبه العقل لمشاركات بينها ومناسبات
وتمكن من الحكم بعضها على البعض والوقوف بحقايقها ولواحقها فكانت
الحواس اصلا للمعقولات بهذا التفسير ثم استشهدوا على ان المعقولات
فرع ثان من فقدها فقد علما كالاكمه والعنين يريد به ان الاكمه
لا يعلم حقيقة الالوان وكذلك العنين لا يعلم حقيقة لذة
الجماع فعلم ان المحسوسات اصل المعقولات قال المتكلمون
حصول العلم بهذه الحقايق بطريق مجرى العادة والا فالله تعالى قادر
على خلق العلم بحقايق هذه الامور وان لم يخلق احساسا متعلقا بها
البحث الثاني قوله الاصل اقوى من الفرع فيه نظر فان لقايل ان
يقول لا نزاع في كون الاصل اقوى ولكن النزاع وقع من القدح في البديهيات
واما ما لا يكون محسوسا لا يكون معلوما وظاهر انه لا يلزم ولانكم سلمتم
ان المعقولات فرع المحسوسات فبعد ذلك الحال لا يخلو اما ان يكون
كانت محسوسات قطعية سالمة عن الطعن والقدح او لم يكن فان
لم يكن بطل قولكم لا معلوم الا المحسوسات والعلم به ضروري فان منع
هذه المقدمة منعنا كون الحس مفيدا للعلم فبالطريق الذي يجيب عنه
نحن نجيب هنا.
ثم قال الذي يدل على ضعف البديهيات الى الاجزاء.

التقرير

التفسیر اعلم ان هذا الدلیل المذکور لبیان ضعف البدیهیات اما ان
یفید العلم بضعف البدیهیات اولا یفید فان لم یفید کان لغوا
وخرا وما کان کذلک لایقدح فی العلوم الضروریة وان کان مفیدا
للعلم بفساد البدیهیات وهذا الدلیل لیس محسوسا ومطلوبه ایضا
لیس محسوسا اعنی ضعف البدیهیات فقد سلمتم ثبوت علم خارج
عن المحسوسات وذلک تناقض حصرکم فی مدارکم العلوم فی الحوا س
اما قوله راینا المعولین على البدیهیات یذکرون لها امثلة اربعة اعلم ان
حصر البدیهیات فی عدد معلوم غیر ممکن فان کل علم حصل للنفس
من غیر فکرة وروية ولا استعمال سبب آخر وذا مجرد العقل فتسمية
بدیهیا الا ان ما ذکر الامام من الامثلة ایضا من قبیل البدیهیات
فاولها النفی والاثبات لایجتمعان ولا یرتفعان وهذه المقدمة عظیمة
النفع فی المباحث النقلیة والعقلیة وهی باسرها بالدلیل والمطالب
کضوء الشمس بالنسبة الى هذه الاجسام المظلمة فان النفس اذا ~~احس~~ احست
بالدلیل مرجعه النفی والاثبات وکون مقدمات الدلیل على لزومه النتیجة
به واقرت له وبالجملة فنفعه عظیم لایمکن ان یقام حجة علیها
لان الذی حصل الدلیل على الشیئ فهو الذی یثبوته وانتفائه فلو جوزنا
الخلو من الثبوت والانتفا لم نامن عن ذلک الدلیل ان یخلوا عن
والانتفا وبهذا التقدیر لا یبقى له دلالة على المدلول فایضا فالدلیل على کون

النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان لابد فيه من معرفة كون لا يجتمع
فيه احتمال كونه دليلا لانه لو احتمل ذلك لم يكن اقامة الدليل على
استحالة اجتماع النفي والاثبات مانعا من اجتماعها ومع هذا
الاحتمال لا يحصل المقصود فاما ان يدل على طرف النفي والاثبات
هذه القضية لا يمكن ان يدل عليها الاربعة صحتها فلو استفدنا صحتها
من ذلك الدليل لزم الدور او التسلسل وساير القضايا الاولية
متفرعة عليها اما العلم بان الكل اعظم من الجز فاذا الامر لو لم يكن
كذلك لم يكن بان وجود ما زاد به الكل على الجزو وبان عدمه فرق
فيلزم ان يكون ذلك الجز موجودا ومعدوما معا ولقايل ان يقول
ما تعني بقولك لكان وجود الجز الاخر وعدمه بمثابة واحدة ان اردت به
فيما يرجع الى استوا الكل والجز في المقدار بمقدار فهذا مسلم وان اردت
به امرا اخر فاولى دعوى كون هذه القضية بديهية ابتدا واما العلم
بان الاشيا المساوية ليست لشي واحد متساوية انما حصل لانها
لو كانت متساوية لما كانت طبايعها واحده فيلزم ان يصدق
على طبايعها انها واحدة وانها لا واحدة معا ومثاله انا اذا فرضنا
شيا معنا وثبت كونه مساويا للسواد في طبيعة اي في حقيقة
لابد وان يكون ذلك الشي سوادا ولو فرضناه مساويا للبياض
مثلا والبياض يصدق عليه اللاسواد به يلزم ان يكون لا محالة ليس
بسواد.

بسواد فلوكان ذلك المعنى الشى المعين مساويا للامرين لزم ان
يكون ذلك الشى المعين سوادا ولايكون سوادوذلك ماارد نا
ان نبين ولقايل ان يقول لم قلتم ان الشى اذا كان مساويا
للسواد فى حقيقته لابد وان يكون ذلك الشى سوادا فان قال
هذه القضية بديهية وانها لاترجع الى ذلك الاصل اعنى النفى والاثبات
لايجتمعان ولا يرتفعان ولم تكن بديهية باسرها متفرعة عليها
فبطل غرضك وان افتقر الى بيان هذه المقدمة الى دليل من خارج كانت
المقدمة نظرية وهو محال فاولى اذا الرجوع الى هذه المقدمة بديهية بنفسها
ولاحاجة بها الى العود الى النفى والاثبات واما قولنا الجسم الواحد
لايكون فى مكانين انما حصل لانه لوجاز ذلك لما يميز الجسم
الواحد الحاصل فى مكانين متباينين من الجسمين اللذين حصلا كذلك
وحينئذ لايتميز وجود الجسم الاخر من عدمه فيصدق عليه انه موجود
ومعدوم معا ولقايل ان يقول لم قلتم لوجاز ذلك لما تميز الجسم
الواحد الحاصل عن الجسمين فما الدليل فان اقام ها هنا دليلا صارت
هذه المقدمة نظرية فتصير الضرورية نظرية وان ادعى البديهية فقد
اعترف بان البديهيات لاحاجة بها الى النفى والاثبات لايجتمعان
فليدع ذلك ابتدآ فى اصل هذه المقدمة ويحط عن نفسه كلفة الاستدلال
ثم ان الامام رحمه الله اورد على نفسه سوآلا ها هنا فقال ليس بطاعن

ان يطعن وتقريرها ان هذه الامور الثلثة ترجع الى النفي والاثبات
لايجتمعان ولايرتفعان فان هذه الوجوه خفية وهذه العلوم جلية
والجلي لايستفاد من الخفي ولهذا فان العوام ومن لم يمارس سائر
الصناعات النظرية يجزم بصحة هذه القضايا وان لم يخطر ببالهم
تلك الحجة التي ذكرتموها فقال الامام لانسلم ان حكم العقل
بهذه القضايا غير متوقف على الحجة التي ذكرناها ولذلك يقولون
لولم يكن الكل اعظم من الجزء لم يكن للجزء الاجزاء ولوكان
الشيء الواحد مساويا لمختلفين لكان ذلك الواحد مخالفا لنفسه
وهذا اشارة الى ماذكرناه نعم لايمكنهم التعبير عن تلك الحجة على
الوجه التي نحصلها لكن معناه منفرد في عقولهم ولاعبرة بالعبارة
ولقايل ان يقول قوله ولذلك يقولون لولم يكن الكل اعظم من الجزء
لم يكن للجزء الاجزاء البتة قلنا العوام والبله والصبيان يعلمون
صحة هذه القضايا ولايقولون اليه شيا مماذكر بل لاتخطر ببالهم
تلك الحجة اصلا ولوجاز ان يقال صحة القضايا مستفادة مما
ذكر من الدليل لكان صحة قولنا النفي والاثبات لايجتمعان ولا
يرتفعان مستفادا من الدليل الا انه لايمكن التعبير عنه على الوجه
الملخص فتكون جميع التصديقات كسبية فيلزم الدور او التسلسل
وهما محالان ثم ان الدليل على ان النفي والاثبات لايجتمعان ولايرتفعان

ليس

ليس اولى من بقية المقدمات وذلك ان بعد الوقوف على هذه القضايا
لايخلو اما ان يكون نفي احتمال ولو على ابعد الوجوه اولم يبق فان بقي الاحتمال
ولو على ابعد الوجوه لايكون العلم بصحة هذه القضايا حاصلا لان الاحتمال
فيما لايجرى فيه عادة ولا مشاهدة بالحواس فى الجملة مناف للعلم به وان
لم يبق الاحتمال استحال ان يكون العلم بالنفى والاثبات لايجتمعان ولا
يرتفعان ا العلوم فبطل الكلام .

وانما قلنا انه يتعين لوجوه الاول ان هذا التصديق موقوف على تصور
اصل العدم الى الاخ

التفسير لما قام الدليل على صحة تلك المقدمات الاولى رجع بعدها الى
اقامة الدليل على صحة المقدمة الثانية وهى قولنا النفى والاثبات لايجتمعان
ولا يرتفعان غير تعيين فقال قولنا العدم والوجود لايجتمعان ولا
يرتفعان موقوف على تصور اصل العدم لان الحكم بأمر على امر
لابد فيه من التصور اعنى انه ~~لابد فيه من التصور~~ لابد وان يكون المحكوم
به وعليه مشعورا بهما لانه لو لم يكن كذلك يلزم ان يكون كل واحد
منهما مغفولا عنه والغفلة عن الشئ وعدم خطر انه بالبال مع
الحكم عليه بخصوصه محال بالضرورة لايقال فانتم الهاما تقدحون
فى البديهيات لايمكنكم ان تقدحون فى البديهيات فيلزم توقف
بطلان الشئ على صحة لانا نقول هذه اما ان كانت صحيحة اولم تكن

فان لم يكن مع ابهام البديهيات عنكم فقد اعترفتم بفساد البديهيات
وان اعترفتم بصحتها لزم القدح فى النفى والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان وذلك هو المطلوب ويمكن ان يقال فى الجواب عنه انا
نعترف بصحتها قولكم فحينئذ يتوجه القدح فى الاصل وهو قولنا النفى
والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان واذا توجه القدح الى الاصل توجه
الفرع الناشئة منه قلنا اما قولكم اما ان يعترفوا بصحتها او لا يعترفوا
لم قلتم ان مقدمة صادقة وانه لا يمكن الواسطة وبالجملة لا يمكنكم
ان الا بالالتزام ان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
مقدمة بديهية واما قوله الناس قد تحيروا فيه فاعلم ان المشهور ان
العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل العدم المضاف الى الملكات الى
الوجودات هو الذى يخبر عنه فاورد عليهم الشك فقيل لهم لو لم يكن
العدم المطلق متصورا ومعلوما لما تصور العدم المضاف الى الملكات
لان العدم جزء من العدم المضاف والشئ ما لم يعرف اولا لا يعرف اضافته
الى غيره والعدم المضاف لا يعرف الا بعد معرفة العدم من حيث
هو عدم فيكون العدم المطلق معلوما لا محالة ثم ان من قال العدم
المطلق لا يكون معلوما واستدل عليه فقال المتصور لا بد وان
يكون متميزا عن غيره والمتميز عن غيره متعين فى نفسه وكل متعين
فى نفسه فهو ثابت فى نفسه ينتج فكل متصور ثابت فهذه مقدمات

القياس

القياس المتصور متميز عن غيره والمتميز عن غيره متعين منتج فالمتصور متعين
فی نفسه من الشكل الاول ثم يركب قياسا اخر من هذه النتيجة مع مقدمة
اخرى فنقول كل متصور متعين وكل متعين ثابت فكل متصور ثابت
فهذان قياسان طرزا بهما الامام الاستاذ رحمه الله فی صحة مطلوبه
وهذا النوع يسمى قياسا المفصولی ثم انه بين من بعد هذه الاعمال
ان العدم غير متصور بطريق عكس النقيض وهو ان ما لا يكون ثابتا
لا يكون متصورا والعدم ليس بثابت فلا يكون متصورا فانظر رحمه الله
ان من قال الحصر طريق العلم فی الحواس كيف يبرهن على ابطال
البديهيات بهذا الطريق البعيد الذی لا يقف عليه الا الاذكياء
والافاضل فی مسمى هذا ابطال ما ادعوه فان شيئا مما ذكر هذا القائل
غير محسوس مع انه افادة العلم بفساد البديهيات فبطل
حصر العلوم فی المحسوسات ويمكن ان يجيب ونقول انما سلكت
بطريق انت معترف بصحته فتعارض هذه الامور فيفيد الشك
فی البديهيات والغرض هذا لا غير ثم نقول لم قلتم ان كل متصور
لابد وان يتميز عن غيره فان ادعى البديهة فقد اعترف بالمطلوب
والا سقط كلامه بالكلية ثم نقول ما ذكرتم يقتضی ان لا تكون
المحسوسات معلومة ومتصورة وذلك انها لو تصورت لتميزت
عن العدم المنافی لها ولو عبرت عنه لتميزه عنها وتميز العدم محال

لما ذكرتم الى اخره ولئن سلمنا ولكن لم قلتم ان كل متعين فى نفسه
ثابت فان ادعيتم البديهة فيه فقد تناقض كلامكم والا فسقط
بالكلية ثم كيف يمكن دعوى الضرورة وعندنا ان العلم متعلق
بالمعلومات ولا ثبوت لها قبل وجوده فعلم ان دعوى الضرورة
فيه غير مستقيم متن

لا يقال المعدوم المتصور له ثبوت فى الذهن ولان قولنا المعدوم
غير متصور حكم على المعدوم بانه غير متصور الى اخره

التفسير اعلم ان هذا اشارة الى سوال ومعارضة اما السوال على
الدليل المدلول وذلك ان يقال قولكم كل متعين ثابت مسلم
ولكن ما المانع من ان يكون العدم المتصور متعينا وله ثبوت فى الذهن
واما المعارضة فتقريرها ان يقال ما ذكرتم من الدليل ان دل على امتناع
تصور العدم ولكن ههنا ما ينافيه وذلك انكم حكمتم على العدم
بانه متصور فكان ما ذكرتم من الامتناع تصوره يقتضى عليه تصوره
واجاب عن الاول فقال الثابت فى الذهن احد الاقسام لمطلق
الثابت بدليل صحة التقسيم فانه يصح ان يقال الثابت اما ان يكون
فى الذهن او فى الخارج واذا كان الثابت احد اقسام مطلق الثابت
فقول الكلام ما وقع فى تصور ما تقابل ثبوتا مسا بل الكلام وقع
فى تصور ما يقابل مطلق الثابت وذلك المقابل المطلق الثابت

يمتنع

يمتنع ان يكون لثبوت والامكان داخلا تحت المطلق الثابت وح لا يكون
قسيما له او منافيا بل قسما منه وقسم الشئ يستحيل ان يكون منافيا له لانه مقوم
له فلو نافاه لنفسه لكان منافيا لنفسه والجواب ههنا ان يقول معنى
قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ان الشئ المعين لا يكون
نفيا وثبوتا معا ولسنا نعنى انه مسمى النفي لا يجتمع مع مسمى الثبوت بل المراد
منه ان الواحد لا يكون نحو منفية بثبوته في الذهن فهذا معنى قولنا النفي والا ثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان اذا ثبت هذا فنقول ما المانع من ان يكون النفي
والاثبات منفيا في الذهن وعلى هذا التقدير لا يرد ما ذكرتم من ان الكلام
دفع في مقابل مطلق الثابت فانا لا ندعي البديهة في ان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان سوى هذا القدر وهذا هو الجواب عن قول
من قال الوجود زايد على الماهيات على ما سيأتي والضا لم قلتم ان
مقابل مطلق الثابت لا يكون ثبوتيا فان ادعيتم البديهة فقد سلمتم
المسئلة والا سقط الكلام وهذا الجواب جائز في الكل الا ان يدعي
الخصم التعارض ووقوع الشك في البديهيات ولا يلزم من افادة
العلم بفساد البديهيات نح انما افتقر القائل الى ما مبل في رفعه
فاعلم ذلك واما قوله في الجواب عن السؤال فهي المعارضة في الحكم ان
ما ذكرتم ليس جوابا عن دليلنا على ان المعدوم غير متصور فمعناه ان
ما ذكرتم معارضة من قبيل المعارضة في الحكم والمعارضة انما تستقيم

بعد تسليم الدليل فاذا ما ذكرته ليس قدحا في دليلنا لبيان ان المعدوم
غير متصور بل هو اقامة الدليل ابتدا لبيان على ان المعدوم متصور وذلك
يقتضي معارضة الدليلين في مسئلة واحدة وهو ما ذكرته اما من الدليل
الدال على ان المعدوم غير متصور والثاني ما ذكرته انت لبيان ان المعدوم
متصور فان هذه القضية بديهية عندنا فان كل عاقل يعلم بالضرورة
انتفاء كونه على جناح طاير يطير به بين السما والارض وانه ليس عندنا
الجواهر كل جوهر فيها الف الف فكيف يقيم الدليل على البديهيات
بل انما اوردنا عليه ذلك الكلام على سبيل القدح في كلامكم
لا انا جعلناه دليلا مستقلا في اثبات كون المعدوم متصورا
وتقريره ان يقول لم قلتم ان قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان قضية كاذبة او مقدوحا فيها او تطرق اليها طعن
وخلل الى غير ذلك من دعاويكم فاذا قلتم هذه القضية موقوفة
على تصور اصل العدم والعدم غير متصور قلنا هذا مناقض
فلا يستحق الجواب ولا تصغي اليه
وثانيها لو سلمنا امكان تصور العدم لكان قولنا النفي والاثبات
لا يجتمعان يستدعي امتياز العدم عن الوجود
التقرير اعلم ان قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان واذا ثبت
هذا فنقول امتياز العدم يستدعي ان يكون للعدم هوية متميزة

عن

عن الوجود اى يكون للعدم شخصيه متميزة عن الوجود وللوجود شخصية متميزة
عن العدم الا ان القول بكون العدم له هوية مميزة عن الوجود باطل
لان كل هوية يشير العقل اليها فالعقل يمكنه رفعها اذ لولا
امكان رفعها لايكون لها مقابل فيلزم ان لايكون العدم مقابل
وهو باطل لانه لولم يكن العدم مقابل يلزم ان لاتحقق وجود البتة
وهو محال بالحس والمشاهدة التى وقع الاتفاق على كونها طريقا
لحصول اليقين فثبت ان ارتفاع الهوية المسماة بالعدم
معقول الا ان هذا محال لان ارتفاع تلك الهوية ارتفاع خاص
فيكون داخلا تحت العدم المطلق فيكون قسم العدم قسما منه
هذا خلف الجواب عنه ان نقول هذا السؤال فاسد
لانه لازم على قولك العدم متصور الذى وقعت المساعدة
عليه وبيانه وذلك ان العدم لما كان متصورا لابد وان يكون
متميزا عن غيره فيكون له هوية متميزة فيلزم جميع ماقررتموه فكان
هذا الكلام يبطل ماوقع الاتفاق عليه فيكون باطلا ولئن سلمنا
هذا لازم عليكم فى المحسوسات فانها متميزة عما ليس محسوس متميزا
فيكون له هوية الى اخره ولئن سلمنا ولكن لم قلتم ان العدم المتميز
الذى له هوية لولم يمكن رفعه لما كان له مقابل قلنا مايريد به ان
اردتم به انه لولم يكن رفعه لايكون له مقابل معقول فهذا ممنوع

وان اردتم انه لو لم يمكن رفعه لا يكون مقابله موجودا متحققا فهذا مسلم
ولكن لم قلتم ان مقابل العدم المطلق غير موجود بل الوجود اما
هو موجود معين وشخص معين وذلك ليس مقابل للعدم المطلق
فان قلت الوجود اذا ثبت فقد ثبت مسمى الوجود وذلك ينافي
مسمى العدم فنقول فعلى هذا متى تحقق موجود لا يتحقق في الواقع
عدم امر من الامور البتة لان العدم الذي هو مسمى لما ارتفع العدم
الخاص وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من واحد مسمى العدم ومسمى
الثبوت وجعل احدهما مقابلا للآخر وليس كذلك بل لابد
فيه من اتحاد المحل والزمان والمكان والشرط والاضافة والقوة
والفعل والجزء والكل الى غير ذلك من الشرائط المذكورة
من اثبات التناقض من المنطق .

لو سلمنا الامتياز لكن النفي والاثبات الى آخره .

التفسير قبل ان شرع الامام في تقرير هذا الوجه قدم عليه تلك
المقدمة وهي انا بينا ان الحكم اما ان يكون حكما على الشئ بوجوده
كقولنا السواد موجود او يحكم عليه بعدمه كقولنا السواد
معدوم او يحكم بثبوت صفة له كقولنا الجسم متحرك او نفيها
عنه كقولنا الجسم ليس بمتحرك اذا عرفت هذا فنقول اما الاول
وهو قولنا السواد موجود السواد معدوم لا يمكن التصديق به

الا بد لتصور مفهوم قولنا السواد موجود السواد معدوم لكن كل واحد
منهما باطل اما قولنا السواد موجود فاما ان يكون السواد هو نفس كونه
موجودا او مغايرا له فان كان الاول كان قولنا السواد موجود نازلا
منزل قولنا السواد سواد والموجود موجود ومعلوم انه ليس كذلك
لان الاول يفيد والثاني لا يفيد ويمتنع ان يكون ما لا فائدة فيها
هو بعينه ما فيه فائدة واما ان كان الثاني وهو ان يكون الوجود مغايرا
للسواد فهذا باطل لوجهين الاول ان الوجود اذا كان مغاير السواد
فاما ان يكون قائما بالسواد او لم يكن فان كان الثاني لا يكون
السواد موجودا فيكون قولنا السواد موجود وان كان الاول
فاما ان يشترط في كون السواد موجودا فيكون قولنا السواد موجود
لقيام وصف الوجود به او لا يشترط فان كان الاول لزم اجتماع
المثلين ولان الكلام في الوجود الثاني كالكلام في الاول فيلزم
التسلسل وان كان الثاني يلزم قيام الوجود بالمعدوم وهو غير معقول
اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون محل هذا الالوان والحركات غير موجودة
وذلك يوجب الشك في وجود الاقسام وهو عين السفسطة
واعلم ان هذا الشك اورد على من يقول الوجود هو تعين الشي وليس
امرا زايدا عليه ويرد ايضا على من زعم ان الوجود صفة زايدة على ذات
الشي الموجودة واذا عرفت هذا فيقول اما من يقول الوجود نفس

الماهية فيقول معنى قولنا السواد موجود هو ان هذه حقيقة يصدق عليها
قولنا موجود وبهذه العبارة يزول ما ذكرتم من الخيال على انا نقول ما ذكرتم
يشكل بامور منها قولنا الانسان فانا ندرك الفرق بين قولنا الانسان
انسان وبين قولنا الانسان ليس شي المحمول فيه عين الموضوع وكذلك
يشكل بقولنا السواد ماهية والسواد حقيقة وكقولنا السواد
صفة وعرض فاما من يقول الوجود صفة زايدة على ماهية السواد
مثال فنقول قولكم السواد في نفسه ليس بموجود قضية مسلمة
قولكم واذا كان كذلك كان الوجود قايما بما ليس بموجود قلنا لا نسلم
بل الذي يلزم منه ان الوجود قايم بما ليس بموجود بوجود مغاير للوجود
القايم به وبالجملة الوجود قايم بالسواد ليس بموجود وهذا اخص
من قولنا قام الوجود بما ليس بموجود ولا يلزم كون الخاص كذب
العام اذا ثبت هذا فنقول لم قلتم ان قيام الوجود بما ليس بموجود
بوجود اخر محال لابد من دليل وايضا قولكم لكن الوجود صفة موجودة
والا ثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم قلنا لم قلتم ان الوجود
صفة موجودة والظاهر انه ليس كذلك لان الوجود للموجود صفة
زايدة عليه فلو كان الوجود موجود لزم التسلسل واما قولكم
ثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم قلنا نحن نلتزم ثبوت
الواسطة بين الوجود والعدم وهو قول اصحاب الاحوال معنا على
هذه

كذب ح

٧٥

هذه المقدمة فلا يمكن النظاره ونحن نبقى الواسطة بين النفي والاثبات
لا بين الموجود والمعدوم قال السؤال ايضا ولئن سلمنا ولكن لم قلتم
ان صفة الموجود ه يكون حالة في محل معدوم بل هي حالة في ماهية
من حيث هي ماهية والماهية من حيث هي هي امر مغاير للوجود
والعدم فلا يلزم من الغا الوجود اعتبار العدم فيه ولئن سلمنا ولكن
لم قلتم ان قيام الوجود بالمعدوم محال والبديهة فرقت بين الوجود
والعدم من الصفات واذا فرقت البديهة فلا يلزم الشك المذكور ثم
نقول هذا الشك بعينه وارد على من يزعم حصول العلم من الحساب
فيكون هذا السؤال قادحا في الحسيات والبديهيات فكل ما تجعلونه جوابا
في الحسيات هو بعينه جوابا في البديهيات
الوجه الثاني اذا كان الوجود مغايرا للماهية كان مسمى قولنا السواد
غير مسمى قولنا موجود فاذا قلنا السواد موجود بمعنى ان السواد هو
موجود كان ذلك حكما بوحدة الاثنين وهو محال
التفسير ان هذا الكلام له تعلق بمباحث المحمول والموضوع من علم المنطق
ونحن نقص عليك الشك بتمامه ثم نذكر الجواب عنه ان شاء الله تعالى
قال اذا قلنا السواد موجود وفرضنا ان السواد مغاير للوجود
فاما ان يكون المراد منه ان مفهوم السواد بعينه الوجود او يقال المراد
شيء اخر والاول محال واللازم ان يكون السواد المغاير للوجود هو نفس

الوجه الثاني اذا كان الوجود مغايرا للماهية كان
مسمى قولنا السواد غير مسمى قولنا موجود فاذا قلنا السواد
موجود بمعنى ان السواد هو موجود كان ذلك
حكما بوحدة الاثنين وهو محال